RZECZ

O LITERATURZE SŁOWIAŃSKIEJ.

ROK TRZECI.

(1842—1843).

ADAMA MICKIEWICZA

RZECZ

O LITERATURZE SŁOWIAŃSKIÉJ

WYKŁADANA

W KOLLEGIUM FRANCUZKIÉM.

ROK TRZECI

(1842—1843.)

Wydanie drugie poprawione.

POZNAŃ

Druk i nakład W. Stefańskiego.

1851.

TREŚĆ I PORZĄDEK RZECZY.

Otwarcie kursu.

LEKCYA I. Przemówienie. Wpływ jaki założenie katedry lit. słow. w Paryżu, wywiera na literaturę i w ogólności na myśl słowiańską. Zdobyte już stanowisko, opadłe same przez się niektóre trudności. *Zakres i podział* przedmiotu na rok poczęty. Przedmiot ten będzie rozdzielony na dwie części skierowane do głównego widoku, z których *jedna* ma być poświęcona badaniom starożytności, *druga* zastanowieniu się nad stanem obecnym literatury (Str. 1—2). — *Badania* będą miały na celu: epokę pierwotną czyli azyatycką dziejów słowiańskich; mytologią i w niéj dogmat społeczeński Słowian; naostatek prawodawstwo tego ludu. *Literatura*, niemal sama już tylko Polska, jako jedynie dotrzymująca wymaganiom czasu, obejmie najważniejsze kwestye wykładu. Charakter téj literatury; jéj namaszczenie religijne; jéj dążność całkiem filozoficzna i socyalna (2—3). — Wyciąg z tego co się w poprzednich leciech powiedziało o narodowéj filozofii słowiańskiéj. Różnica filozofii szkolnéj od téj filozofii tradycyjnéj, leży w zupełném odwróceniu się od jéj prawd zasadniczych. Głównym jéj dogmatem jest, że ludzkość postępuje ciągle tylko szeregiem objawień. Objawienie Chrystusowe jest nazawsze jedném i ogólném; następne muszą być cząstkowém jego rozwinięciem i dopełniem. Warunki pozyskania prawdy nowéj (3—4). — Podług téj myśli, szybki rzut oka na pochód dziejów. Po ludziach pojedynczych, całe narody są powołane otrzymywać i realizować prawdy. Któreż z narodów mogą być najbliższe tego powołania. Francya w życiu rzeczywistém filozoficzniejsza od Niemiec zawalonych katedrami filozofii; Polska najpierwsza na drodze krzyża. Wpływ geniuszu Francyi na kraje Słowiańskie. Teraz kiedy znowu przychodzi mu wstrząsnąć Północą, trzeba żeby miał wydane sobie *arcana imperiorum*; Słowiańszczyzny, słowa tajemnicze, któremi można zaklinać narody (4—5). — Od wieków walczące z sobą narodowe myśli Rosyi i Polski mogą zejść się zgodnie na jednym punkcie wzniosłym. Kiedy naród rosyjski dla dopięcia swoich celów oddał się zupełnie jednowładztwu; naród polski przyszedł do złożenia wszystkich swoich nadziei w jednym oczekiwanym człowieku. Różne ich były drogi, różne formy roboty. Formy przeminą, wyrób dla nowéj idei zostanie. Idea ta nowa nie będzie podobną do dawnych, powinna spełnić pragnienia obu tych narodów, nie nadwerężając praw do swobodnego i udzielnego ich bytu (5—6.

LITERATURA.

Poezya.

LEKCYA II. Poeci i filozofowie polscy odnoszą wszystko do obecności. Obecność u nich jest życiem, owocem dziejów przeszłych, zarodkiem przyszłych. Ztąd przeszłość i przyszłość tyle tylko mają wagi, ile się realizują w obecnem działaniu. Jestto teraz w uczuciu wszystkich narodów słowiańskich, a przodkuje im naród polski. Słowianie wyciągają ręce na zachód, ale już nie z groźbą najazdu, z wezwaniem Europy do przymierza (6—7). — Cała ich historya stawi na jaw szereg objawień czyli *messyanizm*, którego głównym dogmatem jest, że duch więcej rozwiniony ma posłannictwo prowadzić ludzi pod tym względem niższych, Bóg nie wciela się w szkoły, nie wyraża się przez książki, ale obiera sobie za organ ducha udoskonalonego, działa przez człowieka. Prawda nie schodzi na ziemię w postaci systemu, ale w postaci światła, które nazywamy *słowem* (7—8). — Różnica mędrców od filozofów, znajoma już dawno, i pokazana w starożytnéj powieści o Prometeuszu i Epimeteuszu. Dzieje chrześciaństwa pokazują widoczniéj zjawiska coraz wyższego natchnienia w pojedynczych ludziach. Narody chrześciańskie zbliżają się coraz bardziéj do zrealizowania ewangelii, i rola duchów wyższych na ziemi musi być taka jakiéj jeszcze nie było (8—9). — To samo objawienie co prowadzi ludzi, posuwa i literaturę, gdzie nazywamy je talentem, lub darem. Podobnież ten sam pierwiastek co utrudza rozwijanie się polityczne, stawia zawady i w literaturze. Jak kodeksa, ustawy, porządki wymyślone przez ludzi tłumią realizacyą ewangelii, tak teorye, retoryka, dziennikarstwo hamują postęp literacki (9—10). — Przeszłość zawsze chce utrzymać się przy swojéj zdobyczy. Dla tegoż naród najbardziéj uciśniony przez potęgi polegające na przeszłości, najgotowszy jest do przyjęcia objawień budujących wielką przyszłość. — Wyjątek z *Nieboskiéj Komedyi* — Pisarz polski uważa poezyą za dar nieba, wylanie jéj na papier za marnotrawstwo świętokradzkie; każe ją całkiem w czyn wcielić, żąda *czynu* (10—11). —

LEKCYA III. Jak poeci i literaci słowiańscy pojmują swoje posłannictwo (11). Krytyk Michał Grabowski przychodzi jednocześnie do podobnegoż wypadku co autor *Nieboskiéj Komedyi*. — Poemat Zaleskiego ***Duch od Stepu***, należący do jego utworów drugiéj potęgi, snuje się z myśli o życiu przedziemskiém, z pojęcia jakie miał Platon o *ideach wrodzonych*, — Wyjątki — Zaleski wierzy że poeta rodzi się na śpiewaka swojego narodu, a śpiewać swojemu narodowi, jestto nic innego tylko objawiać mu myśl złożoną na nim przez Boga (12—14). — Trzy poetyckie utwory, w których malują się wyobrażenia Puszkina o jego zawodzie. Puszkin zrazu chce być tylko artystą, wznosi się poźniéj do uczucia, że poeta powinien się odrodzić zupełnie, ale potém znowu opada do stanowiska artysty,

i ledwo o tyle pojmuje wyżéj poezyą że ją ma razem za modlitwę. Kiedy największy poeta rosyjski zakłada sobie stać jako ofiarnik i stróż przy ołtarzu natchnień poetyckich, poeci polscy tymczasem samą modlitwę nawet widzą w urzeczywistnianiu natchnień Bożych. (15—17) — Popęd poetom słowiańskim nadaje Byron, Byronowi zaś promień wyszły z ducha Napoleona. Tym sposobem jeden duch wielki przenika i zbliża kraje i literatury odległe (17). Nie trzeba wszakże zupełnie odrzucać sztuki. Jest ona użyteczną i właściwą epokom niektórym. A są epoki kiedy cała siła twórcza powinna obracać się na czyny: taka epoka nadchodzi teraz dla Słowian. W epoce takiéj literatura wyprzedza już krytykę, działalność mas literaturę, a nakoniec człowiek przeznaczony prowadzić wszystko, zjawia się w obliczu zdumionéj krytyki, poezyi i masy. Podobnym człowiekiem był Napoleon. Gdyby on szedł wiernie za swoją gwiazdą, zniewoliłby sobie całą Anglią jak zniewolił Byrona (18—19). —

LEKCYA IV. Z tego jak pisarze pojmują swój zawód, można mieć miarę siły żywotnéj ich narodów. Na czém zbywa narodowości czeskiéj, brak tego daje się widzieć w dziełach Kollara. Kollar wszystkie wzdychania, wszystkie nadzieje swoje obraca ku potędze materyalnéj (20—23). — Politycy i dyplomaci lepiéj już odpowiadają uczuciom narodowym. Świadectwo tego w dziele hrabi Leona de Thun. Dla zrozumienia dzieła tego trzeba wiedzieć co to jest państwo Austryackie. Państwo to ma naturę podobną jak Kompania Indyjska. Hr. de Thun nie upatruje dla Czechów zbawienia w zwierzchnictwie rosyjskiém; ale też rękojmię ich szczęścia widzi w austryackiéj legalności, broni austryackiego *status quo*. Ani poezya przeto, ani polityka i dyplomacya czeska nie wyrażają prawdziwych dążności słowiańskich. Czesi powinniby zastanowić się nad tém, dla czego Austrya tak im jak Włochom i Węgrom pozwala robić wszystko co robią, a niezostawiła ani praw, ani żadnéj swobody, małéj prowincyi oderwanéj od Polski; powinniby zapytać siebie czemu pozostali obojętnymi widzami podczas walki Polaków z Rosyą (24—28).

LEKCYA V. Teraźniejszość słowiańska rozstaje się ze swoją przeszłością bez wstrętu i wzgardy. Poeci różnych narodów słowiańskich, chociaż w różny sposób, wszyscy jednak żegnają się z tem co było, idą szukać tego co będzie. Przedśpiew Kollara do jego *sonetów* (28—30). — Epilog Goszczyńskiego w *zamku Kaniowskim* (31). — Obraz tego pochodu nowoczesnych poetów i literatów całéj Słowiańszczyzny, na hasło dane im przez Byrona (31). Nowe drgnięcia życia w poezyi rosyjskiéj: wiersz Chamiakowa do Napoleona (32). Poezya słowiańska jest w oczekiwaniu wielkiéj myśli, wielkiego wypadku. Wiersz Goszczyńskiego: *Przeznaczenie geniuszu* (32). - - Teraz dopiero daje się zrozumieć spór klasyków z romantykami. Byłto proces o prawo posiadania dziedziny literackiéj. To odwołanie się do geniuszu, do siły z ducha, któ-

re nazwaliśmy messyanizmem, stanowi początek literatur ostatnich czasów (33).

LEKCYA VIII. Do zjawisk towarzyszących messyanizmowi należą odstępstwo i messyanizm fałszywy. Okazuje on nam drogi umysłów silnych, wzlatujących w przyszłość, ale zbłąkanych. Pod tym względem możnaby tu zaliczyć wszystkie dzieła polskie poezyi, i filozofii tegoczesnéj (54).

Rozbiór *Nieboskiéj Komedyi*. Dla czego dzieła tego nienależałoby nazywać utworem fantastycznym. Jest to dramat proroczy, odbywa się w Polsce przyszłéj, w czasie niedalekim, w okolicznościach przypuszczonych, w położeniu które zwyczajne charaktery osób czyni karykaturami (55). Bohater dramatu (56). Pierwsza scena jest zamknięciem romantycznéj i społecznéj poezyi polskiéj naszego wieku (57). — Chrzest dziecięcia (59). Powrót Hrabi z błędnéj wycieczki (60). Widzenie się jego z żoną w domu obłąkanych, który jest obrazem społeczności staréj, miotanéj myślą społeczności nowéj, mętną jak źródła w górach wulkanicznych przed nadchodzącym wybuchem (61). Początek części drugiej dramatu. Opisowy wizerunek dziecka (64). Hrabia z synem u grobu żony (65). Nic nie masz boleśniejszego nad ten dramat. Poeta co go napisał nie mógł być z innego narodu jak z cierpiącego od wielu wieków (66).

LEKCYA IX. Hrabia zabiera się już do walki, w imię przeszłości podnosi oręż na przyszłość (67). Zdanie o scenie gdzie lekarz wezwany ogląda dziecię dotknięte ślepotą (68). Pożegnanie ojca z synem (69). Wstęp do części trzeciéj, widowisko tłumów oblegających ostatnią twierdzę starego stanu rzeczy (70). — W czém autor chybił w scenach poprzednich (70). Dobrze schwycone niektóre rysy dowódzcy pospólstwa. Dla czego autor nazwał go Pankracym (71). Monolog Pankracego. W charakterze jego widać charaktery wszystkich ludzi, którzy mieli posłannictwo niszczenia. Przesada w osadzeniu jego mocy na saméj sile rozumu. Filozofia narodowa polska, i Emerson filozof amerykański naznaczają nizkie miejsce rozumowi (73). Autor zapatruje się na chrystyanizm, jak Chateaubriand, ze strony tylko poetycznéj; ztąd bohater jego jest raczéj cudzoziemskim rycerzem wieków średnich niżeli szlachcicem polskim (74). —

LEKCYA X. Zejście się Hrabi z Pankracym (75). — W scenie téj odbija się cała tajemna tragiczność ostatniéj epoki dziejów Polski. Król i panowie polscy miewali często podobne rozmowy z ambasadorami rosyjskimi. Sylla i Marius spotkawszy się przypadkiem pod jednym dachem mogli rozmawiać nie inaczéj bo ten sam spór toczy się od początku społeczeństwa ludzkiego. Wcielić dwie strony, dwa systema przeciwne, w osoby dwóch ludzi, jestto wielki i głęboki pomysł. Starcie się naczelników wyobraża walkę w duchu, poprzedzającą zawsze bój na polu. Kiedy się rozstają widać już który wziął górę, który zwycięży, ale prawdy nie masz przy żadnym, jest ona wyżéj nad obudwoma; zwycięztwo więc nie pójdzie na korzyść zwycięzcy (82). —

LEKCYA XI. Ostatnia scena dramatu. Malowniczy opis pola bitwy; stan rzeczy w zamku oblężonym, złowieszcze przepowiednie ślepego dziecka; poseł z obozu nieprzyjacielskiego; bunt w twierdzy; bitwa; samobójstwo Hrabi (83 – 85). Tryumf ludzi nowych; kłopot ich naczelnika po zwycięztwie; wewnętrzny jego niepokój i zgon na widok znaku na niebie (85). — Poemat ten jest jękiem człowieka genialnego, który widzi cały ciężar zadań społeczeńskich, a nie może jeszcze dojrzeć ich rozwiązania. Autor dotknął tu wszystkich punktów messyanizmu polskiego; wyprowadził na scenę lud izraelski i słowiański, szlachtę i duchowieństwo, ale skrzywił każdy z tych typów (87). Jakiego rządu potrzeba Słowianom i jaki rząd utworzyć plemię to jest powołane (88). — Pełno jednak w *Nieboskiej Komedyi* charakterów pojętych prawdziwie po narodowemu, i rysów schwyconych z przenikliwością wieszczego wzroku. Takim rysem jest pojęcie ufności jaką ludzie powołani mają w swoje przeznaczenie. Anekdota o jednym wodzu mongolskim. To także czyni, że *Nieboską Komedyą* i *Pamiętnik Kordeckiego* można stawić obok, jak dwa obrazy mające wspólność i przeciwieństwo (89). Narodowa wiara polska w działanie świata niewidomego na widomy, i zgodność z tém pojęć Emersona.(90) —

LEKCYA XVI. O dramacie pod względem ogólnym — Koleje i znaczenie dramatu w ciągu każdéj epoki — Dramat u Greków — Zawiązki, rozwijanie się i skażenie sztuki dramatycznéj w chrześciaństwie (120). Cudowność jest pierwiastkiem żywotnym we wszelkich utworach poetyckich; w dramacie występuje już pod zupełną postacią bóstwa. — Jakie przeto są trudności i warunki napisania dramatu prawdziwie słowiańskiego (121). Taki dramat jeszcze się nie zjawił. Trzy tylko utwory w tym rodzaju wznoszą się nad tłum naśladowań rozmaitych. *Dymitr* Puszkina, *Obylicz* Milutynowicza, i *Nieboska Komedya* (122). — Żaden teatr dzisiejszy nie wystarczyłby na wystawienie dramatu żądanego. Jak możnaby zaradzić temu tymczasowie. Słowiańscy pisarze dramatyczni powinni teraz zupełnie zrzec się chętki widzenia reprezentacyi sztuk swoich (124). — Sztukmistrzowstwo dramatyczne chłopów słowiańskich, bajarzy gminnych. Zdolność uwielbienia jest cechą wyższości człowieka, wbrew zdaniu pogańskiemu, *nihil admirari*. Lud słowiański odznacza się tym przymiotem. Ze wszystkich sposobów wydania myśli, słowo najbardziéj go porywa (124). Zebranie powyższych uwag i przestroga o bogobojném wprowadzaniu na scenę świata nadprzyrodzonego. Homer w tym względzie jest więcéj chrześciańskim od chrześcian. Prawdy, które dla niego były powszedniemi, zgoła są nieznane romansopisarzom nowożytnym (125) — Wzorowy wstęp Milutynowicza (126).

Filozofia.

LEKCYA XVII. Stan rzeczy od traktatu Westfalskiego, powinowactwo potęgi rosyjskiej z filozofią materalistowską i Heglizmem, ruch świtającéj myśli polskiéj, były przedmiotem poprzedniego wy-

kładu; teraz trzeba zawiązać cały ciąg umysłowego pochodu słowiańszczyzny.

Historya myśli europejskiej jako wstęp do ocenienia stanowiska które zajmuje geniusz słowiański (127).

Filozofia nowożytna poczyna się od Kartezyusza. On pierwszy wychodzi za szranki scholastyczne średnich wieków, odważa się dobywać prawdę z siebie — Spinoza chwyciwszy systema Kartezyusza, rozwija je w innym kierunku (128). —

Ta sama myśl, w wieku przeszłym obudza się pośród Niemców. Kant zadaje sobie zagadnienie które Kartezyusz i Spinoza chcieli rozwiązać. Widzi że *numenon* jest niedostępny pojęciu ludzkiemu, powiada że wiedza o Bogu i nieśmiertelności duszy muszą być *postulatami*, uznaje niedołężność rozumu do rozwiązania tych kwestyi, prawidła moralności ogranicza do posłuszeństwa ustawom krajowym (129). — Fichte następca Kanta rozwija i dociąga do ostatka jego pomysł. *Ja* ludzkie postawione jako przeczenie nicości, twórca bytu, i zdobywca dziedziny pojęć rozszerzanéj bez końca. Porównanie objaśniające systema Fichtego (130). — Schelling tożsamość *numenon* i *ja* podaje za istotę prawdy, nazywa ją *absolutem* — Hegel na téj posadzie złożył swoją budowę wzniosł świątynię w któréj ubóstwił myśl ludzką. To jest ostateczny wypadek robot myśli europejskiéj. — Co jest myśl? Definicya tego wyrazu w języku francuzkim (131). — Dlaczego Słowianie nie wdawali się w te roboty filozoficzne i zkąd się one wzięły. Po traktacie Westfalskim zamykającym wielkie życie chrześciaństwa, działalność narodowa zmusza Francuzów szukać moralnéj podpory dla niéj; wyłączne położenie Izraelitów każe Spinozie tworzyć systema rozwiązujące zagadkę jego własnego bytu, bezczynność protestancka rzuca Niemców w zakres pojęć oderwanych (132). — Odtąd poczyna się historya Prus i historya filozofii niemieckiéj, która właściwie jest pruską (133). —

LEKCYA XVIII. Razem z ruchem nowożytnym myśli filozoficznéj, zjawia się oddziaływanie przeciwko niéj w samychże Niemczech. Leibnic stawia opór Spinozie; Herder Kantowi; Jakobi i Schlegel zbijają Fichtego i Schellinga. Wpływ pism St. Martina i De Maistra. Ostatnie schronienie religijności Schlegla w absolutyzmie (134). — Schelling nakoniec zadaje cios filozofii niemieckiéj, własną ręką burząc zrobioną przez się podwalinę szkoły Heglowskiéj. Nowe jego systema. ***Intellectuelle Anschauung.*** Główne punkta jego systemu niezgadzające się z dążnością filozofii niemieckiéj. ***Organ filozoficzny*** i ***dobra wola*** (136). — Rozpadanie się szkoły Heglowskiej na stronnictwa, które dla wytłumaczenia samym Niemcom co się między niemi dzieje, muszą uciekać się do politycznego języka Francyi (137). — Opór przeciwko myśli czysto niemieckiéj wychodził zawsze z ludzi imaginacyi i czynu. Filozofowie niemieccy trzymający się jeszcze rzeczywistego życia czerpali je zawsze z Francyi i Słowiańszczyzny. Z pomiędzy nich Schleiermacher co ma w sobie oryginalnego to jest ostateczném następstwem protestanty-

zmu (139). — W filozofach religijno-niemieckich poczyna świtać ta myśl, która w końcu zabije szkołę Heglowską. Społeczeństwo jest dzisiaj wielkiém zagadnieniem położoném przed filozofią niemiecką. Jak Kant daje się porównać z ostatnim mistrzem Krzyżaków, tak Fichte i jego zwolennicy podobni są do margrabiów Brandenburskich, Hegel do Wilhelma III, a Schelling i teraźniejszy król pruski stanowią jakby jednego człowieka. Król Pruski jest największym filozofem, biedzi się najwięcéj nad rozwiązaniem zagadki bytu swego państwa. (139). —

Historyą filozofii niemieckiéj, na południu i północy zamykają nazwiska dwoch Polaków. Słowianie ci są niewolnikami myśli niemieckiéj, którzy straciwszy ufność w siłę moralną narodowości własnéj zapisali się dobrowolnie w obce poddaństwo. Niemogą jednak zgasić w sobie życia, zniemczeć zupełnie, i zdają się być przeznaczeni wnieść zamęt do tajnego gabinetu filozofii niemieckiéj (140). — Zdumiewanie się filozofów słowiańskich nad wzniosłością formuł téj filozofii pochodzi z nieznajomości literatury własnéj. Naruszewicz pierwéj od Hegla opisał to doskonale, co Hegel wyrazem *Geist* nazwał — Filozofia niemiecka nie przyjmie się nigdy ani u Francuzów, ani u Słowian, bo pierwéj nim się Hegel zjawił widzieli oni u siebie Heglizm praktyczny. Ztądteż kiedy uczniowie Hegla przez dziesięć lat nie mogli zbadać jego dyplomacyi, dziennikarze francuzcy i niektórzy z młodzieży polskiéj odgadli go od razu (141).

LEKCYA XXI. Filozofowie polscy piszący dla Niemców, stanowią niejako przejście na Zachód od myśli słowiańskiéj przez nieprzyjazną jéj myśl niemiecką. Trentowski usiłuje spoić w jedno systema Hegla i dawne Schelinga, a chciałby przekonać że ten zlewek daje całość rzeczy i nową podstawę dla filozofii powszechnéj — Jak się do tego bierze. Wymyślone przez niego *Wahrnemung* (163). Jak wyobraża Boga, nieśmiertelność duszy, i człowieka już pojedynczego już w społeczeństwie — Nicość jego systemu. Człowiek u niego jest zawsze ostateczném wyrażeniem Boga, Bóg czémś nakształt dagerotypu, nieśmiertelność życiem tylko na kartach książek (165). — Bluźniercze ogłoszenie tego systemu za chrześciańskie. Taktyka ta szalbierska u wszystkich filozofów niemieckich wynika z pogardy dla ludu. Lud słowiański postąpiłby ze zwodzicielem filozofem, jak francuzki z zepsutém duchowieństwem (166). — Trentowski jednak ma dążność praktyczną, zmierza do realizacyi swojéj myśli; ale nie widzi że dawno już go wyprzedzono — Jak wszyscy filozofowie niemieccy tak i on chce tylko tłumaczyć i usprawiedliwiać co jest. Hegel nie mógł pojąć doskonalszego bytu politycznego nad sformułowany przez się podług wzorów które widział. Rewolucya Lipcowa i powstanie Polski skruszyły mu ideał i wprawiły go w rozpacz (167). — Usiłowania tak Trentowskiego jak szkoły Berlińskiej są próżne. Trentowski chciałby natchnąć filozofią życiem, ale nie wie gdzie leży pierwiastek żywotny, nie wie że aby pogodzić lu-

dzi, niedość podawać im systema, trzeba prawdziwość tych systemów udowodnić mocą (168). — Autor Nieboskiéj Komedyi na roztrzygnięcie sporu nie rzuca jakiéj formuły nowéj, ale ukazuje znak na niebie. Podczas domowéj wojny Szwajcarów jedno słowo Napoleona rozbroiło obie strony (168). —

LEKCYA XXII. Jak w polityce Francya nie miała ważniejszych zetknięć się z północą inaczéj tylko przez Polskę, tak podobno i w zakresie umiejętności, ruch filozoficzny północny nie dotknie rzeczywiście Francyi, aż dopiero gdy przesięknie przez Polskę. Ztąd warto byłoby żeby Francuzi znali pisma Polaków traktujących filozofią niemiecką, a mianowicie Cieszkowskiego (169). — Rozdzielenie się filozofów niemieckich na rozmaite stronnictwa oznaczane nazwiskami stronnictw izby francuzkiéj. Partya parlamentarna i extra parlamentarna (170). Cieszkowski pośród tych stronnictw występuje w roli Lamartina. List jego do Micheleta berlińskiego, na pozór skromny i niezaczepny, uważany za wypowiedzenie wojny filozofom. Oświadcza on że jest parlamentarnym i wiernym dynastyi Heglowskiej, ale odzywa się czasem z rzeczami niebezpiecznemi (170). — Uderza od razu w sam środek wszystkich zadań. Usiłuje naprzód postawić wyobrażenia *jednostkowości, podmiotowości* i *osobistości* (171). Ztąd daje pojęcie udzielnego życia. Odznacza człowieka sumieniem. Wytyka filozofom niemieckim że nie pojmują Boga. Powiada że nie myśl, nie poznawanie jest w człowieku rzeczą najwyższą, i biedzi się jak tę rzecz nazwać. *Geist, Hauh, Wind, Spiritus* zdają się mu być niedogodne, wolałby wziąść *pneuma, aer* tchnienie (172). Gdyby przyjął wyraz duch, byłby od razu całą kwestyą sprostował. Robi jednak wyborną definicyą ducha (173). Wykazuje Niemcom błahość wszystkich rodzajów nieśmiertelności jakie sobie wyobrażają. Uwagi: co jest *wyrob ducha.* Wyraz *intuicia* spekulacyjnie już użyty (173). Zdanie że pogaństwo wyrobiło udzielność człowieka, chrystyanizm podniosł go do osobistości wyższéj; a teraz idzie i o podbicie świata duchowi, przez ducha i siłą ducha (174). Inne ważne kwestye dotknięte przez Cieszkowskiego. Filozofia niemiecka właściwie Heglowska nie wyszła po za Arystotelizm. Sumienie samego siebie jest ogniskiem gwiazdy filozoficznéj, ale gwiazda filozofii jestże ogniskiem środkowem drogi mlecznéj? — Postrzeżenie nad niesłusznością porównywania Kanta do Kopernika. Czczość formuł Hegla tłumaczących ciała niebieskie. Filozofia niemiecka, chce zatrzymać wszelki ruch ducha ludzkiego, i światu dać obrot nie koło jego słońca, ale koło swojéj katedry (175 — 176). — Rady Cieszkowskiemu. Powinność filozofii polskiéj (176).

LEKCYA XXIII. Po wszystkich rozprawach, w czem nakoniec filozofowie uznali *criterium* pewności — Filozofia scholastyczna nie wyrzekła nic wyraźnego w téj mierze: dla niéj jedyna pewność w metodzie — Co to jest ta metoda? Przedstawienie metody Heglowskiéj w porównaniu z retoryczną. Myśl ludzka w swo-

im pochodzie będzie zawsze zbaczała takie zakręty; ułomność towarzysząca jéj wzrostowi nie znika nigdy, tylko garby ukazują się coraz insze (177). — Filozofia francuzka najbardziéj zajmuje się kwestyą pewności. De Maistre osadził *criterium* w Kościele, w Papieżu. Lamenais zgodny z nim po części, odwołuje się wszakże do powszechnego uczucia. Leroux podnosi kwestyą wyżéj, chce oprzeć się na zdaniu rodu ludzkiego i postrzega ważność sądu pojedynczych narodów. Francuzi jako pełni zycia i ruchu, nie mogą uwięznąć w formach szkolarskich, nie mają żadnéj metody (178). Leroux nie powiedział jakim sposobem wybadać zdanie tego ludu powszechnego, który roztrzyga wszystko. Filozof amerykański, Emerson podobny do Leroux, ale głębszy, usiłuje szczegolniej okazać człowiekowi powinność utrzymywania się w ciągłéj styczności z duszą powszechną, obejmującą dusze pojedyncze; ale ogołociwszy człowieka ze wszystkich stosunków ziemskich zawiesza go w jakimś napowietrznym bycie (179). — Cieszkowski, w wielu formułach swoich wyrażający pojęcia poetów, historyków i polityków polskich, przyszedł do poznania ducha, najbliżej trafił na *criterium*— Człowiek, który poczuł się być duchem nieśmiertelnym, synem Boga postępującym ku Niemu, ma już wewnątrz siebie uczucie pewności moralnéj — Co Schelling nazywa *organem prawdy*, inni filozofowie *dobrą wolą filozofowania*, Kościoł *łaską*, a Cieszkowski *owocem pracy duchowéj* człowieka — Różność usposobienia naszego w różnych chwilach. Prawdy téj pospolitéj filozofowie nie znają — Przeczucie, *fatum* (180) — Cieszkowski swoją definicyą ducha zagwoździł filozofią niemiecką. Metoda Hegla już zamarła, stała się klassyczną — Jak ważną rolę gra narodowość. Lud *romański* wydał poezyą romantyczną, lud słowiański ma powołanie wydać filozofią nową, filozofią życia i ducha — Dlaczego Cieszkowski jest jeszcze niewolnikiem myśli niemieckiéj — obrządki religijne pomagają człowiekowi do otrzymania prawdy z nieba; instytucye narodowe do postawienia jéj na ziemi. Człowiek bez narodowości jest zdolnym wiedzieć, ale niezdolnym działać (181).

LEKCYA XXIV. Szkoły filozofii niemieckiéj zwanej religijną zeszły się także w systemie wyrobioném przez jednego Polaka. Ludwik Królikowski (182).

Co filozofowie religijni niemieccy wyrzekli w kwestyi *criterium*. Schlegel — Schleiermacher — Solger — Hegliści — z braku *criterium pewności* pochodzi zupełna niemoc filozofii niemieckiéj (184 — 185).

Królikowski co do *criterium* stanął między filozofami religijnymi a Cieszkowskim. Zarod bóstwa w człowieku nazywa Duchem Świętym, i żywot wieczny przyznaje tylko jako skutek rozwinięcia tego zarodu — Ztąd piękne pojęcie modlitwy, i wyborne użycie wyrazu *modła* — Pod względem praktycznego zastosowania Królikowski wyższy od Cieszkowskiego, i trzymając się tradycyjnych pojęć narodowych za pierwszy warunek postępu na drodze moralnéj kładzie ofiarę — Filozoficzne znaczenie pokuty (16). — Błąd

Królikowskiego w pojmowaniu osobistości. Tu Cieszkowski ma wyższość. Co jest *jednostka*, co *ja*, a co *osobistość* (186). — Słowa ewangelii które Królikowski bierze za kamień węgielny przyszłej budowy zjednoczenia, społeczeństwa, kościoła. Zarzut Autorowi — Poleganie jego na braterstwie; obrona *veto*, nienawiść przeszłości, rada co czynić nim nowy układ społeczny, czyli powszechny Kościół Chrystusowy nastanie (187). — Wątpliwość o wierze filozofa w rzeczy głównych dogmatów chrześciańskich. Zdaje się on równie jak Niemcy chcieć ludzkość przykuć całkiem do ziemi — Dlaczego jednak zasługuje na wysokie miejsce w rzędzie filozofów religijnych (187). — Czem Trentowski, Cieszkowski i Królikowski górują, winni to są nie książkom ale swojemu narodowi — Królikowski ciągle na ustach mający Chrystusa, powinienby zastanowić się jak Chrystus budował społeczeństwo — Ewangelia słowna była przed pisaną; a jak jest nie przepisem ale rozkazem, tak też ten co dał rozkaz miał moc dać razem i siłę jego wykonania. To co De Maistre nazywa *trzecim wybuchem chrześciaństwa*, maszże być wyjściem na świat broszury lub książki (188). — Kto zabiera się tworzyć nowe zjednoczenie, stawić Kościół, rozpoczynać epokę, niech odczyta karty De Maistra o spodziewanym człowieku objawicielu, i zapyta siebie czy jest tym człowiekiem (189). —

BADANIA STAROŻYTNOŚCI.

Pierwotne dzieje Słowian.

I. (LEKCYA VI). Wstęp. Potrzeba twierdzenia świadectwami erudycyi zdań teoretycznych. Właściwość chwili do zajęcia się starożytnościami słowiańskiemi (34). Ślady odwiecznego bytu Słowian w Europie. Wszelkie wzmianki o *Henetach*, *Enetach*, *Wenedach* odnoszą się do Słowian. Henety albo Wenety byli w Belgii, Anglii, Francyi. Wyrazy: *Mletki* albo *Benatki* (Wenecya) *Oesiriscum*, albo *Osirisko*, *Jezierak*, *Brest* (35). Poszukiwania we względzie starożytności słowiańskich rzucają światło na starożytności ludu rzymskiego — *Volsci*, Wolski Wilki. *Osci* Oski. *Prisci* Kasni. — *Tabulae Eugubienses*, w nich wyrazy słowiańskie. — Powinowactwo ludów koło Rzymu osiadłych z Wenetami nad Adryatykiem, obok których postrzegamy *Lydów* (35). Lydy te i Wenety ukazują się późniéj w Mezyi, Illiryi, Panonii. Wyrazy: *Bylazora, Barsavion, Serbitia* — Wizerunki Słowian na kolumnie Trajana — Mezya to samo co *Kraina mężów*, przezwanych po grecku *Mysos*, po łacinie *Moesii*, Król *Mużyk* i stolica jego *Mizak* — Niezrozumiałe dla badaczów wyrazy *lydus, lytus*, *genus tytorum*, i *leude* brane za jedno z *fedum*. *Lydus* znaczy lid czyli lud. Dlategoż wszędy w Słowiańszczyznie europejskiéj napotyka się nazwisko Lydów (36). Na drugiéj stronie ciaśniny dzielącej Europę od Azyi, téż same nazwiska, ten sam lud zamieszkały od

czasów niepamiętnych. Tu znajdujemy jeszcze *Karów*. Kary, *Czarny* — Lydy, Myzy. Kary byli jednym i tym samym *ludem mężów czarnych*. U Herodota bracia *Lydus, Mysus* i *Karus*. Pośród tego ludu mieszają się *Phrygii*, pisani czasem *Brugii* albo *Bregii*, Brzegowi, Brzeżanie (37).

Mała Azya podobnie jak mała Ruś i mała Polska będąca szlakiem przechodów i placem bojów, najmniéj wszakże jest znajoma uczonym — Hizeli i jego dzieło — Łączność i różnica nazwisk *Syryi, Assyryi* — Źródłosłów najdawniejszego nazwiska Słowian *Serb, Sorab, Spors, Turab*. Gniazdowa ich ziemia *Sorab* (38).

Assyrya starożytna nie jestto Syrya. *Assur* biblijny nie mówił żadnym z języków wiadomych, niema potomków w Syryjczykach dzisiejszych, zaginął zupełnie — Do jakiegoż plemiona on należał? — Co mogli być Syryjczycy *biali* i *czarni?* — Rozbior nazwiska *Sur, Tur, Szur, Sur* samiec, jak *Muż* samica: *szczur* i *mysz* — Nadto, bóstwa syryjskie mają imiona słowiańskie. *Gad*, God (czorny god). *Baal, Bal, Bel*, Belbog. *Baal Phœgor* Bóg-gór. *Moloch*, mołok mlecz. Napis: *Angli-belo kai Molochobelo. Nebo, Venot-Suchot*, i t. d. — Nakoniec niemal wszystkie nazwiska królów Assura są słowiańskie, kończą się na *car, Kiacar, Balsazar, Belizar* czyli Białycar (39—41). Dziwne losy tego ludu strasznego naprzód potęgą, późniéj tak ujarzmionego, że wszystkie jego nazwiska stały się jedno znaczącemi co niewolnik: *Bende* (t. j. Wende, Wened) u Persów; *al assyr* u Arabów; *Syrus, Carus, Sclavus, Servus* w Europie — Grzechem jego było że ubóstwił człowieka — *Nabuchodonozor*: Nie Bóg, jedno Car — Za taki grzech przeciw duchowi, Assur starszy skazany na zagładę. Assur młodszy na trzy tysiące lat niewoli (42—43).

Czas pokuty Słowian dobiega kresu. Cierpienia przygotowały ich naprzód do przyjęcia chrześciaństwa bez oporu, potem wyrobiły w nich cnoty chrześciańskie pojedynczego i rodzinnego życia człowieka, teraz kiedy chrystyanizm ma wejść w rozleglejsze zastosowanie, zdają się być oni przeznaczeni za narzędzie jemu (43).

II. (LEKCYA VII.) Poparcie powyższych domysłów, dalszemi dowodami — Że Assurowie byli to samo co Serby, Myzy, Słowianie. *Tur Szur* albo *Sur* brat Ninusa. *Tur, Turos* (byk) epitet *dzielny, zuchwały*. Homer i Śpiewak *Pólku Igora* — Wenus *babia*, Wenus *Derceto, Dcer, cer, dcera, docera* córka (45). — Że Dacya i Mezya, słowiańskie; Daki i Gety Słowianie; Traki lud konny przychoży. *Draka* bitwa, *Draszko* wódz. *Dracz, derkacz* przewodnik przepiórek. *Draco, dragon* smok (46). — Że Kapadocyanie Lydy i Kary byli jednym ludem. Historya wydana przez księdza Camich. W niéj *Mosoch* i *Lech*. Błędy Hizelego (47). — *Karp, Chorb', Chrobat, Karpaty*, Karpadoki, Kapadoki — Król frygijski *Gordius*, epitet *Gordy, Hardy*. To samo podanie o Gordiaszu co o Piaście (48).

Historycy: Lelewel, Szafarzyk, Jan Potocki. Ważne postrzeżenia Potockiego (49.)

Historya losów rodu słowiańskiego wyrażona w pomnikach sztuki — Assur straszliwy, gniotący świat swoją potęgą, nie ma innego ideału, prócz olbrzymiego bałwana w Biblii, któremu dzisiaj odpowiada *Kolos Północy* — Assur ujarzmiony, nieszczęśliwe narzędzie władzców, widać w posągu zwanym Scytą, albo *Szlifierzem*, który ostrzy nóż do dręczenia swéj ofiary — Assur przeklęty już i w niewolą oddany, pokazuje się we wszystkich wizerunkach tryumfów wojennych, a najdobitniéj w płaskorzeźbach kolumny Trajana — Nakoniec Słowianie użyci jak materyał do budowy, stanowią podpory sklepień, *Karyatydy* — Ostatni dopiero typ, zawsze jeszcze bolesny, ale już z wyrazem ducha na zwrocie ku Bogu, przedstawia się w *Gladiatorze* konającym (50—53).

Mytologia.

III. (LEKCYA XII). Usprawiedliwienie zdania, że lepsza znajomość rzeczy słowiańskich zmieni stan wiadomości mytologicznych (91). Historya prac naukowych w tym przedmiocie. Sposób zapatrywania się na mytologią do wieku XVIII. Poruszenie téj kwestyi przez ducha filozoficznego. Nowa epoka dla nauki mytologicznéj około r. 1812. *Symbolika* Kreutzera i hałas przeciw niemu. Chwila kiedy mytologia słowiańska musiała wyjść na wierzch (92). — Hanusch i Nork — Dzieło Norka *O bóstwach syryjskich.* Za źródło wszystkich mytologii uważa on Indostan. Braminizmowi przyznaje najwyższy stopień w systemach religijnych. W księgach indyjskich widzi prawdziwe natchnienie. Mytologią tłumaczy za pomocą postrzeżeń w życiu, w zjawiskach magnetyzmu i somnambulizmu. Z tego co mówi o Indyach, bije wielkie światło na mytologią słowiańską (93). — Zgodność Kucharskiego i Narbuta z Norkiem co do Wudynów — Wszystkie mytologie starożytne zostały wykrzywione i zepsute przez artystów. Roboty artystowskie bez natchnienia. Waga tradycyi słowiańskiéj utrzymanéj czysto (96—97).

IV. (LEKCYA XIII). Mytologia jest religią pierwotną, a religia stanowi istotę ludów. Trzeba wydobyć co jest najistotniejszego w religii Indyan, żeby zobaczyć potém jak się to rozchodziło z ludami po świecie — Dogmat wszystkich wiar starożytnych: Bóg jeden i powszechny — Zkąd i jaką drogą ród ludzki powziął tę najwyższą prawdę. Różne o tem zdania — Rozmaite formy wyrażania się pojęć człowieka o Bogu — Co znaczyła cześć słońca i księżyca. Błahe mniemania w téj mierze uczonych nowożytnych. *Dupuis* (98—99) — Wszystkie obrządki jakiejkolwiek czci religijnéj były tylko środkami podniesienia ducha, wprowadzenia go w stan bliższego zetknięcia się z Bóstwem. Przyjąwszy tę prawdę można dopiero każdą cześć taką odnieść do pewnego czasu i skreślić jéj historyą (99—100) — Wykład postępu objawień, przeciwny Norkowi. Wyższość religii hebrajskiéj od bramińskiéj, chrześciaństwa od wszystkich poprzednich (101—102). — Znaczenie *tradycyi* — Ludzka skłonność do nadużyć, jak psuje pierwotne myta, tak cześć religijną czyni już nie środkiem do celu ale samym celem. Lud

słowiański wolny od skrzywień przez sztukę i doktryny, ma przeznaczenie głębiéj od innych poczuć i silniej krzewić prawdę (103—104).

V. (LEKCYA XIV). Rzut oka na mytologią słowiańską, z odniesieniem do powziętych wyobrażeń ogólnych. Wedle wszystkich pojęć pierwotnych Bóstwo najwyższe, Bóg nad Bogi *Atma par-abrama,* nie daje się widzieć; ale objawia się w świecie zewnętrznym jako ***Brama***, ***Indra***, ***Wisznu***, ***Ziwa***, a objawiając się tym sposobem bierze zawsze postać dwoistą, męzką i żeńską — Koło téj myśli Hanusch przedsięwziął zgromadzić i uszykować wszystkie podania słowiańskie. Dankowski w rozprawie o bogach greckich, gdzie za pomocą mowy i mytologii słowiańskiéj, tłumaczy myta Greków, dopełnia systema Hanuscha (105). — Jak daleko drogą wywodów etymologicznych puszczać się można — Nazwiska tych samych bóstw u Indyan, Greków i Słowian ***Brama***, ***Kronos***, ***Krąg***, i t. d. (106—107). — Słowianie przynieśli z Azyi tę mytologią i mowę, którą geniusz grecki po swojemu przerobił (108). — W podaniach słowiańskich są znamiona wyobrażeń indyjskich i zendzkich, ale cóż stanowi właściwy ich charakter (109). — Do czasów Abrahama były tylko przeczucia; objawienia hebrajskie dopiero są istotnemi; a naśladownictwo, marzycielstwo, filozofstwo przetwarzając prawdy objawień poźniejszych od Abrahama, porobiło mytologie słusznie tak zwane — Charakterem podań słowiańskich jest to że pozostały w pierwotnym swoim kształcie ***baśni***, ***skazek***, tchnących tylko przeczuciem. Dlategoż plemię słowiańskie ma szczególne piętno: ***oczekiwanie*** (110—111) — Czego to plemię mogłoby spodziewać się od dzisiejszego kierunku cywilizacyi — Wyjątek z Emersona — Klasy cywilizowane w Słowiańszczyznie należałoby raczéj nazywać barbarzyńskiemi; lud prosty, pod wszelkiemi względami stoi najbliżéj do przyjęcia prawdy (112—113).

VI. (LEKCYA XV). Wszyscy etnografowie i mytografowie dzisiejsi, biegiem swego przedmiotu ciągnięci muszą przez Słowiańszczyznę zachodzić w ostatku do Litwy. Lud litewski w swoim języku i w swoich podaniach ma klucz wszystkich zagadnień (13). — Mytologia litewska, począwszy od braminizmu indyjskiego, obejmuje podania perskie, ceremonie greckie i rzymskie, nakoniec wszystkie zabobony i praktyki bałwochwalstwa jakie było w Europie — Wyobrażenia o kolejach duszy ludzkiej po śmierci (114). — Rzut oka na tradycye historyczne — ***Pruto***. ***Wajdewod***. ***Witingi*** — Zdobywczy wylew Litwy, musiał pochodzić z popędu mniemań religijnych kasty wojennéj — Kasta ta osadziła wszędzie swoje dynastye; ale lud nie odniosł ztąd żadnego zysku (114—115). — Charakter tego ludu; porównanie jego ze słowiańskim (116). — Etnografowie znajdują wszędzie ślady przybycia cząstek rozmaitych kast indyjskich; w Litwie widać odłam całego narodu — Oryginalność języka litewskiego powinowactwo z innemi (117—118) — Lud litewski nie ma narodowości, ani wyrazu ojczyzna. Wstręt jego do Rosyan, skłonność do Polaków. ***Gudas*** i ***Łankas***. Zewnętrzną jego spojnią

z Polską jest katolicyzm; wewnętrzną głęboka tajemnica. Ludowi temu nie podobna było wdać się czynnie w spory które dotąd zakrwawiały Słowiańszczyznę. Poruszył się tylko dwa razy i znowu czeka: jestto także lud oczekujący (119-126).

Prawodawstwo.

VII. (LEKCYA XIX). Interes przywiązany do własności wziął górę nad innemi w prawodawstwach europejskich — Formuła kodeksu francuzkiego w téj mierze, odpowiada teoremie filozoficznemu szkół niemieckich. Człowiek uznany został za absolutnego pana swojéj własności (143). — W chwili kiedy zdaje się że pod tym względem wszystko już zrobiono jak najlepiej, podnosi się okrzyk na własność i na ustawy nią rządzące. Tradycya żywa dotąd ludu słowiańskiego daje sankcyą temu okrzykowi (144). — Przegląd pojęć starożytnych co do własności. Grecya i Włochy dawne (145). — Pojęcia te zacierały się u ludów greckich i włoskich ale Rzym wszystkie je zachował. Podział własności gruntowéj u Rzymian. Bóstwo Rzym samo jedno ma *dominium*. Patrycyat jest stowarzyszeniem służących temu bóstwu. Ziemia dzieli się na grunta poświęcone bóstwu, patrycyuszowskie i plebejskie. Równa posiadłość prywatna i stała miara domów (146). — *Jus quiritium.* Oznaczenie wyrażeń *res mancipi* i *res nec mancipi* — Tryb postępowania w wojnach zdobywczych. Co nazywało się zwyciężyć geniusza obcego ludu. Wszystkie bogi zgromadziły się w Panteonie, wszystkie im poświęcone grunta przeszły pod zarząd patrycyatu. — Jak patrycyat był obowiązany z dochodów komunalnych utrzymywać bóstwo, tak każdy patrycyusz ze swojéj własności prywatnéj duchy przodków (147--148). — Dobre nabycie. Anekdota o dwóch rodzinach posiadających sekret błogosławienia bydła (149). U Gallow ziemia należała do klanów — U Słowian do gmin — — Warunki zakładania gminy nowéj (149). — Podział gruntów na gromadzkie i gospodarskie. Równość tych ostatnich i stała miara chat (150). Wspólna uprawa roli gromadzkiéj i wspólne korzyści. Szlachta wchodzi w obowiązki i prawa gmin, zrzuca późniéj z siebie pierwsze a zatrzymuje drugie — Dzisiejszy stan własności gruntowéj w Słowiańszczyznie, nie grozi tylu trudnościami przy zmianie przyszłéj co na Zachodzie — Szkoły nowoczesne które przedsiębrały reformować własność nie wpadły na żadną myśl dającą się zastosować. Myśl St. Simonistów wykonana sprawiłaby przeciwny zamiarowi skutek (151). — Pojęcia ludów starożytnych były nierównie moralniejsze. Prawo Mojżeszowe daje opiekę zwierzętom i drzewom. Przywiązanie Słowian do zwierząt, uważanie drzew za jestestwa żyjące: przyczyna nieekonomii w wyborze drzewa na opał (152).

VII. (LEKCYA XX). Odpowiedź na zarzuty w liście bezimiennym (153). — Dalszy ciąg o własności w Słowiańszczyznie. Nie było u Słowian dziedzicznego spadkobierstwa. Dla czego syn najmłodszy obejmował siedzibę po ojcu. Zgodność tradycyi słowiań-

skiéj z najdawniejszemi tradycyami Wschodu (154). — Własność szlachecka. Kasta szlachecka tak germańska i skandynawska, jak pochodząca od Azów, nigdy nie myśliła o własności gruntów. Feudalność, zmiana jéj natury, zysk zamiast straty dla właścicieli wielkich z rewolucyi we Francyi (155). — W Słowiańszczyznie do końca wieku X. stan rycerski posiada ziemie gminne tylko jako dzierżawę. Przywileja poźnićj coraz więcéj dóbr narodowych wyjmują z pod powszechnego prawa. Jedyną cząstką ziem gminnych niezmienioną co do swéj natury pozostają *starostwa* w Polsce — Jak wszelkie próby urządzenia własności podług ustaw cudzoziemskich musiały być ze szkodą ludu słowiańskiego. Skutki jakie sprawił kodeks francuzki w Królestwie Polskiém, rząd pruski w Księstwie Poznańskiém, austryacki w Galicyi. Najlepiéj wyszły te kraje słowiańskie co dostały się Turkom (156—157). Główném zadaniem pod względem własności dla rodu słowiańskiego jest, przywrócić gminy gdzie zaginęły, rozwinąć gdzie trwają — Szlachta Polska zachowała jednak tradycyą prawdziwego tytułu swoich posiadłości, pamięta że należą do ojczyzny — postępek marszalka konfederacyi Tarnogrodzkiéj (158). — Szlachcic kaukazki musi darować o co go kto prosi — Radziwiłł i jego dukat (159). — Kwestya własności u Słowian dotyka wielu plemion i ludów innych. Żydzi. Cyganie. Kwestya ta jest ściśle związana z religijną, i epoka w któréj własność musi być urządzona na nowo, schodzi się jak w czas z powszechném oczekiwaniem ludów (160). — Prawodawstwa obce zadały klęskę Słowianom, ale szczęściem dla nich wyobrażenia ekonomistów nie wiele przyjęły się w ich krajach. Ogólna zasada ekonomii politycznéj jak wynika całkiem z materyalizmu, tak wręcz jest przeciwną Słowiańszczyznie. Z pomiędzy filozofów jeden tylko Baader probował zgodnie z wyobrażeniami ludu słowiańskiego wykazać prawdę że własność źle nabyta nie idzie na pożytek; z pomiędzy ekonomistów Müller wpadł na podobną drogę mówiąc o kapitale (161).

Zamknięcie kursu.

LEKCYA XXV. Zwrot uwagi na dzieje rodu słowiańskiego, z zastosowaniem prawd okazanych w ciągu wykładu (189). — Ród ten w nieustannéj walce ducha z materyą, doświadcza różnych kolei. Ilekroć chce utrzymać się na zdobytém stanowisku, przylgnąć do ziemi, uwięznąć w formach starych, Opatrzność zadaje mu plagę, popędza daléj. — Z błogiego bytu w gminach wyruszają go synowie Odina i konni Kaukazyanie. Z drobnych księstw i królestw pędzą do kupy Mongoły, do porządku rozleglejszego Litwini. Dwie już tylko główne narodowości, polska i ruska, zostają przeciw sobie na placu, ale z pod stóp mongolskich wyrasta nowa potęga, państwo moskiewskie. Postrach osiada teraz na stałém miejscu i zbiera się w jeden ciągle budzący wyraz *ukaz* (190). — Skreślenie natury państwa rosyjskiego. Car. Duch Dżengischański. Służba. Zapłata jéj z łaski. Nieznajomość pisarzy zachodnich czém

Rosya stoi. Potęga ta jest obmyśloném przez Opatrzność narzędziem kary i poprawy dla Słowian (191). — Skreślenie natury na rodowych instytucyi polskich. Sejm. Duch Święty. Dobra wola. Podatek z ofiary. Nie pojmując sankcyi religijnéj we wszystkiém, nie można rozumieć historyi polskiéj. Celem instytucyi polskich było podnosić i uzacniać ducha ludzkiego (192—195). — Polska nie urzeczywistniła swego ideału. Szlachta uległa znowu pociągowi ku ziemi, chciała odepchnąć inne klasy i używać. Jak niegdyś gminy, później księstwa, tak teraz rzeczpospolita musiała być startą przez Opatrzność. — Nakoniec stępiał i duch straszliwy Rosyi. Walka szczepów Słowiańszczyzny już jest skończona. Lech, i Czech i Rus umarli: ludy słowiańskie szukają w niebie i na ziemi dziedzica ich puścizny (196—197). — Państwa powstają zawsze z wielkich ludzi. Co to jest człowiek wielki. Dla czego Napoleon był wielkim — Największy ten geniusz poślubił sprawę najnieszczęśliwszego narodu. Jaki Duch powinien był urodzić się z tego małżeństwa, i co on ma przynieść ludom zachodnim (198). Nie byłoby postępu gdyby narody nie zmierzały do zbudowania religijnéj, politycznéj i społeczeńskiéj jedności. Słowiańszczyznie braknie siły; Francya nie umie jeszcze zmierzyć swojéj mocy. Kto szukając punktu oparcia się i dzwigni działania ufnie pogląda w przyszłość może uważać ród słowiański za wojsko tego słowa, co tworzy epokę nową (198).

LEKCYA PIERWSZA.

(1 grudnia 1842).

Uczucie które nas przejmuje tutaj, które chcielibyśmy przenieść w naszych słuchaczy Słowian, jest uczuciem przywiązania i wdzięczności dla Francyi. Wyznajemy, że uczucia te stają się w nas tém żywsze, im bardziéj postrzegamy jaki wpływ założenie téj katedry wywiera na literaturę, i w ogólności na myśl słowiańską.

Słowa ztąd wychodzące, przyjmowane od niektórych, zbijane przez innych literatów, poruszyły już nie jedną kwestyą ważną. Polityka nawet poczyna dbać o literackie spory Słowian. Austrya, któréj prawidłem jest działać w milczeniu, nie odzywać się aż dopiero gdy się rzecz stanie, Austrya po raz pierwszy od początku téj monarchii, dozwala ogłaszać upoważnione przez się dzieła o Słowiańszczyznie. Ma ona także swój sposób pojmowania narodowości słowiańskiéj, i pojęcia te podaje Europie.

Dalecy jesteśmy od przyznawania sobie tych skutków. Nie to, jak wielka lub z jakiego śniegu jest pierwiastkowa bryłka, stanowi wzrost i pęd śniego-zwału, ogrom i moc jego zależy od miejsca zkąd zawiązek pada, a najwięcéj od stanu w jakim się natenczas powietrze i żywioły znajdują. Owoż, miejsce z którego przemawiamy, i obecny stan umysłów, dopomagają dziwnie naszemu słowu. Co nam najbardziéj dodaje siły, to swoboda jaką mamy w tutejszym kraju, jaka pozwala nam tłómaczyć się z tą otwartością, z tém nieoglądaniem się na nic, które w końcu przeświadczą naszych współplemienników o szczerości naszéj.

Potrzeba téj swobody do rozgrzania ducha, do nabycia dostatecznéj mocy, aby wydać słowo działające. W rzeczach traktowanych tutaj, możnaby było drukowac uczone książki, możnaby było rozprawiać o nich szeroko po dziennikach, ale to nie zrobiłoby takiego wrażenia. Słowo bowiem ustne, słowo

swobodne, ma jakiś urok niepojęty. Powiedzieliśmy już nieraz, że na całej kuli ziemskiej, której tak wielką część Słowiańszczyzna zajmuje, niemasz nigdzie miejsca prócz téj sali, gdzieby można było przemawiać swobodnie. Słowo wymówione, jest początkiem wykonania; daje znać że już jest zdobyta ziemia dla wolności, grunt na którym myśl słowiańska staje się ciałem. Ale im wolniejszymi czujemy się być tutaj, tém większy mamy obowiązek, tem bardziéj musimy wolność tę ograniczyć ściśle w sumieniu naszém.

Wiadome są trudności, z jakiemi przychodziło nam walczyć w naszym wstępnym wykładzie. Przebiegaliśmy dzieje ludów, będących z sobą w wojnie trwającéj dotąd; w chwili kiedy mówiliśmy tutaj, obijały się o uszy nasze gniewne krzyki oprawców i bolesne jęki ofiar, dolatujące z krajów słowiańskich: trzeba nam było całych sił dobywać, żeby po nad tę ziemię skrwawioną wznieść się w przyszłość; szukaliśmy w niéj pociechy, i mamy nadzieję że ta przyszłość będzie szczęśliwsza, bo mamy wiarę że prawda zwycięży. Teraz pod tym względem przynajmniéj, zawod nasz już lżejszy: zostawiwszy daleko za sobą historyą walk między Słowianami, historyą powszechną Słowiańszczyzny, możemy przystąpić do niektórych szczegółów. W ciągu tegorocznego wykładu poświęcimy ile będzie można godzin na badania, mogące obchodzić zwłaszcza tych, coby szczególniéj chcieli oddać się literaturze słowiańskiéj.

Przedmiotem tych badań będą: ***Epoka pierwotna dziejów słowiańskich***, którą nazwalibyśmy ***epoką azyatycką; Mytologia słowiańska; Dogmat społeczeństwa i rządu Słowian***, przy czém rzucimy okiem na pierwiastkowe ***prawodawstwo tego ludu;*** nakoniec ***Składnia***, albo raczéj ***budowa mowy słowiańskiéj***, obok czego wskażemy różne systema uczonych, celem wyjaśnienia składni téj mowy najrozleglejszéj i najzupełniejszéj ze wszystkich. Posłuży to za wstęp do gramatyki powszechnéj języków słowiańskich *). — Tymczasem prowadząc daléj historyą tegoczesnéj literatury słowiańskiéj, wrócimy do dzieł rozbieranych przeszłego roku, i roztrząśniemy kilka innych, mianowicie polskich i czeskich.

Musimy tutaj wytłómaczyć się przed publicznością. Użalano się na nas często i gorżko, żeśmy niejako poniżyli literaturę polską obok rosyjskiéj, żeśmy zanadto zajmowali się dziełami rosyjskiemi; wystawujemy się teraz na zarzut przeciwny: zajmiemy się bowiem niemal samą jedną literaturą polską, rzucając tylko niekiedy okiem na dzieła czeskie, serbskie i rosyjskie, ale zawsze szykując je około myśli polskiéj. Wynika to ztąd, że pisarze słowiańscy długi czas naśladując wszystkie rodzaje brane od cudzoziemców, ledwo niedawno zdołali wydać literaturę prawdziwie swoją własną, istotnie oryginalną; a dziełami jéj głównemi, utworami klasycznemi, wzorowemi, są poemata polskie.

*) Ta ostatnia część kursu tegorocznego, pozostała całkiem nadal.

Literatura ta zasługuje na uwagę cudzoziemców, i pozwalamy sobie powiedzieć otwarcie, że ona jedna dzisiaj ma prawo zastanawiać ludzi poważnych. Pomiędzy literaturami dzisiejszemi ona jedna jest poważną; poważną przez ducha z którego pochodzi, i dla celu do którego ciągłe dąży. Dzieła które będziemy roztrząsali, nie były pisane na przedaż księgarzom. Autorowie tych dzieł, nie oglądali się na opinią publiczną, ani ubiegali się o popularność; najznakomitszy z pomiędzy nich, twórca *Nieboskiéj Komedyi,* nie ogłosił swojego nazwiska, co już jest nowością w teraźniejszym stanie piśmiennictwa europejskiego. Literatura ta, nosi jeszcze na sobie inne piętno, piętno prawdziwości. Każde dzieło tutaj jest razem czynem, jest wynurzeniem przeświadczeń i uczuć człowieka, który je pisał. Człowiek tu żyje w swojém dziele, można go poznać ze stylu, można — jak powiada ten wiersz Garczyńskiego wybornie charakteryzujący teraźniejsze piśmiennictwo polskie —

. . . . co czuje, myśli, — to w życiu, w czynach
Odgadnąć, jako ojca z podobieństwa w synach.
Jak wesołość w uśmiechu, jako żałość w oku.

Literatura ta cała jest filozoficzną i socyalną. Autorowie nie myślą o tém żeby wynajdować albo zalecać systema będące płodem głów pojedynczych, ale w dziełach swoich powtarzają tylko odbity wielki głos ludu, powszechnie uznany za głos Boga. Dzieła te są nieoddzielną cząstką słowa drgającego w łonie narodu. Dlatego, jak starożytna poezya łacińska, jak starożytna poezya grecka namaszczona charakterem religijnym, cośmy już dawniéj wskazali, tak teraźniejsza poezya polska, mająca swój pochód historyczny wręcz przeciwny pochodowi wszystkich ludów nowożytnych zawiera w sobie zawiązki filozofii wysokiéj. Trzyma się ona z filozofią za rękę, idzie z nią w parze, i przetoż, żeby ją zrozumieć, będziemy musieli rozbierać kwestye filozoficzne.

Wyrazu tego *filozofia* używamy tutaj niechętnie, i moglibyśmy obejść się bez niego, moglibyśmy bez pomocy terminów szkolnych wyrazić wszystko co jest prawdziwego i głębokiego w dziełach polskich; ale ponieważ niektórzy pisarze polscy, odpadłszy od tradycyi ojczystéj, puścili się na manowce filozofii niemieckiéj, i zwodzą ducha narodowego, trzeba nam będzie podnieść ich własną broń dla walczenia z nimi.

Tymczasem zbierzemy tu pokrótce, cośmy już w roku przeszłym nazwali filozofią słowiańską, a co dopiero po raz pierwszy zformułowali Polacy. Broniąc tradycyi i prawdy narodowéj, będziemy musieli zbijać niemal wszystkie systema i wszystkie szkoły.

Filozofia ta ma naprzód u siebie za pewnik, że od początku społeczeństw ludzkich, znajdowały się wszędy dogmata, szczątki objawienia powszechnego; że od czasów najdawniejszych posiadano pewien zbiór prawd objawionych, którego źródła nie

wiemy. Poźniéj ludzie przechowujący ten skład święty, i wysileni na to, aby go zwiększyć i rozwinąć, stali się zdolnymi przyjąć objawienie wyższe i zupełniejsze, objawienie Chrystusowe. Chrześciaństwo nie znalazło Słowiańszczyzny stepem nagim: w życie dawniejsze wszczepiło życie nowe. Ci zaś co przyjęli, zachowali i powiększyli prawdę chrześciańską, stali się także zdolnymi do przyjęcia objawień następnych, mających uzupełniać chrystyanizm; objawień dalszych z kolei i cząstkowych, bo objawienie Chrystusowe jest na zawsze jednèm i ogólnèm.

Podług historycznego pochodu Polski, podług sposobu stosowania w niéj chrystyanizmu do polityki, podług uczuć jéj pisarzy prawdziwie narodowych, ludzkość nigdy nie szła i nie pójdzie inaczéj jak szeregiem objawień.

Wiemy że wyraz ten sponiewierany został świętokradzko, że lada marzenie, lada podskok myśli bywa uważany za objawienie, za krok postępu; bo stracono z oczu cel dążności rodu ludzkiego, bo odrzucono chrystyanizm. Ale dla nas, objawienie jest poruszeniem ducha, w rozumieniu tego chrześciańskiem. Co narodową, popularną filozofią Słowian, zupełnie od filozofii szkół odróżnia, to że pierwsza z nich uznaje potrzebę karności, potrzebę dopełnienia koniecznych warunków aby mieć objawienie.

Od Pitagoresa wszystkie szkoły świeckie nie znały téj zasadniczéj prawdy. W szkołach tych mniemają, że człowiek pyszny, płochy, próżny, a nawet skalany występkami, byleby miał głowę wyćwiczoną, równie jest zdolny otrzymać z góry prawdę, jak surowy pustelnik, jak cnotliwy wódz bijący się za ojczyznę, albo jak zacny ojciec rodziny, który pracą swoją żywi żonę i dzieci. My zaś wierzymy w to, że aby pozyskać prawdę nową, trzeba pierwéj pełnić prawdę dawną, stawać w jéj obronie, złożyć dla niéj ofiary.

Staje się to już powszechnèm uczuciem, że po ludziach pojedynczych, którzy objawili wielkie prawdy na świecie, całe narody są powołane do przyjęcia prawd i wprowadzenia ich w wykonanie, że co dawniéj było dziełem ludzi pojedynczych, to teraz ma być dziełem narodów. Podług pojęć wyłożonych wyżéj, łatwo się domyślić na którychto narodach powinny polegać nasze nadzieje filozoficzne; niewątpliwie na tych, co pracują, cierpią, poświęcają się dla prawdy. Ztąd też daje się widzieć, dla czego uważamy Francyą za naród daleko filozoficzniejszy od Niemiec zapchanych katedrami filozofii; dla czego Polacy są bliżéj prawdy niżeli inne ludy słowiańskie. Objawienie bowiem Chrystusa Pana będzie zawsze miarą wszystkich objawień następnych, droga krzyża będzie zawsze jedyną drogą prawdy; a wiadomo jaki naród od dawna idzie tą drogą bolesną. Niech przeto ludy słowiańskie nie zazdroszczą narodowi polskiemu, że powziął i wyraził prawdy najwyższe: opłacił on to strasznemi ofiarami.

Dotykając téj rzeczy w roku przeszłym, zrobiliśmy już uwagę, że wpływ geniuszu francuzkiego dopomógł Polakom sformuować ich filozofią. Dwa razy wojska francuzkie postawiły nogę na ziemi słowiańskiéj: za Karola Wielkiego, i za Napoleona. Karol W. wniósł do Słowiańszczyzny ideę królewskości, która sprawiła rewolucyą ogromną; Napoleon osobą swoją, geniuszem i działaniem wywarł na ducha słowiańskiego wpływ, którego daliśmy wyobrażenie. Łatwo teraz pojąć dla czego część krajów słowiańskich ma oczy zwrócone na Francyą. Jest to narodową wiarą w tych krajach, że Francya ma przeznaczenie jeszcze raz wstrząsnąć Północą, a chwila ta uroczysta będzie chwilą połączenia się plemion zachodnich z północnemi koło jednéj idei powszechnéj, koło idei chrześciańskiéj, która znajdzie swojego wyobraziciela. Powtarzamy, że w tym zapowiadanym dogmacie nowym, widzimy tylko rozwinięcie dogmatu chrześciańskiego. Cokolwiek sobie filozofowie mówią, dogmat chrześciański nie zaginie. Ranek nie ginie przeto, że się w dzień zamienia, i słońce schodząc z jednych okolic przyświeca innym stronom ziemi. Podobnie jest i ze światłem chrześciańskiem. Filozofia, jeśli mamy użyć tego terminu, filozofia która będzie myślą, wykładem chrystyanizmu, wzrośnie silna całą mocą soków żywotnych zachowanych w tradycyi kościoła powszechnego.

Mając przed sobą te myśli i te nadzieje, przebiegliśmy historyą ludów słowiańskich. Staraliśmy się ile możności wyprowadzić na jaw różnego ducha tych narodów, postawić go w obec gieniuszu Francyi. Usiłowaniem naszém jest wynaleść, odkryć słowa tajemnicze, które poruszają narodami, nadają im działalność, wyświecić to, co Tacyt nazywa *arcana imperiorum*. Każdy naród ma dla siebie takie słowo cudowne. W średnich wiekach słowo jednego pustelnika poruszyło całą Europę; znalazł on był hasło dla ludów zachodnich. Wszystkie ludy mają przytém słowa, które je przerażają. Ponieważ przeznaczono Francyi wystąpić jeszcze czynnie na Północy, powinnaby ona pilnie poznawać ukryte sprężyny potęgi tamecznych krajów. Odbieraliśmy często wymówki, mianowicie od Rosyan, że wydajemy tajemnice narodowe. — Kiedy jeden wódz rzymski ująwszy sobie żołnierzy ogłosił się cesarzem, ludzie uczeni, senatorowie, rozprawiali jeszcze o formach rzeczypospolitej; ale Tacyt postrzegł już koniec starego porządku rzeczy i rzekł: tajemnica władzy jest odkryta. Wojownikowi dano było ją odgadnąć, człowiekowi gienialnemu uznać, że wyszła na jaw. Cośmy powiedzieli o nadziejach ludów słowiańskich, o spojni jaka ma je połączyć z Zachodem, powinno nas zasłonić od zarzutów Rosyan. Cały nasz wykład przeszłoroczny był historyą walki zawziętej między dwoma pojęciami na zabój nieprzyjaznemi sobie, między pojęciem rosyjskiem i pojęciem polskiem. Teraz można już przewidywać rozwiązanie téj zagadki historycznej. Dwa te ludy dążyły w kie-

runku wręcz przeciwnym, a mimo to jest punkt wzniosły, na którym zejść się mogą.

Bynajmniej nie potępiając Rosyan za uległość rządowi tchnącemu materyalizmem, rządowi który sami tylekroć nazwali okropnym, wykazaliśmy przyczyny historyczne, niejaką fatalność co zmuszała ich poświęcać wszystko jednemu wyobrażeniu, wyobrażeniu jedynowładztwa. Związki Rosyi z Azyą, groźne parcie z tamtéj strony, napady Normandów i Litwinów, wreszcie tysiąc innych okoliczności, których tu powtarzać nie będziemy, utorowały drogę temu wyobrażeniu przywiedzionemu ze stepów azyatyckich przez Mongołów. Przyczyny przeminęły, skutek pozostał. Obok tego wskazywaliśmy także, jak Polska ciągle wydawała jednego po drugim mężów pojedynczych przewodniczących myśli narodowéj, mężów wzbudzanych przez Opatrzność w szczególnych razach; ale dopiero w ostatnich czasach Polacy uczuli również potrzebęześrodkowania wszystkich sił w jednym człowieku. Nie mamy człowieka! — wołano powszechnie od Kościuszki aż do Chłopickiego. Tak tedy gdy Rosya dla swojéj potęgi, oddaje wszystko na ofiarę jedynowładztwu reprezentowanemu przez dynastyą, Polska pragnie podobnież mieć człowieka któryby jéj narodowe pojęcia reprezentował; chociaż formy pod jakiemi myśl rosyjska ukazuje się i warunki jéj bytu wręcz przeciwią się formom polskim. Formy przemijają, idea trwa zawsze; a jaka to jest ta idea, napomknęliśmy już zdaleka. Nie będzie ona mogła być w niczém podobną do tych, któreśmy dotąd widzieli w Rosyi i w Polsce. Powinna ona spełnić nadzieje obu tych narodów, nie nadwerężając praw, jakie oba mają do cieszenia się bytem swobodnym i udzielnym.

LEKCYA DRUGA.

(13. grudnia 1842)

Jeden filozof słowiański, autor dzieła które będziemy rozbierali, Polak rodem, Trentowski, opiera swoje systema na tém, że obecność jest wszystkiém dla człowieka. Myśl tę mającą pozor paradoksu, wyraził już pierwéj poeta polski, Garczyński:

> Teraźniejszy świat tylko jest boski, jest wielki;
> Przeszły, przyszły, są niczém . . .

Może to zdawać się dziwném, że poeta i filozof ze szczepu który teraz nie gra roli bardzo świetnej, z narodu, który nie ma powoływać się na co innego jak na przeszłość, przywiązali się do chwili obecnéj; ale ta chwila wedle nich, jest to działanie, życie, siła, jest to owoc dziejów przeszłych, zaród przyszłych. Tym sposobem, pomniki piśmienne, wszelkie zabytki przecho-

wujące tylko pamięć tego co minęło, wszelkie okruchy przeszłości, któremi tak się chełpią niektóre narody, w tem pojęciu słowiańskiem są niczem: bo przeszłość powinna znajdować się cała w duchu ludzkim, który zawsze jest obecnością. Przyszłość podobnież, przyszłość, jako nadzieja filozoficzna do urzeczywistnienia, nie liczy się za nic w życiu obecnem, w życiu wielkiem rodu ludzkiego; dopiero duch człowieczy realizując skupioną w sobie przeszłość, ciągle daje początek przyszłości.

Musieliśmy naprzód wyłożyć tę prawdę, ponieważ powołani jesteśmy traktować filozofią nie mającą żadnej szkoły, literaturę posiadającą dzieł nie wiele. Powołanie nasze nakazuje nam okazać nawet małą wartość moralną wszystkiego, co jest pamiątką, pomnikiem, co było zrobione na ubóstwienie dumy człowieka, na łechtanie jego próżnosci.

Owóż tedy, Bóg ciągle, w każdéj chwili mówi przez ducha ludzkiego, a działanie to stanowi obecność. — Nieraz zwracaliśmy uwagę naszych słuchaczy szczególniéj na znaczenie obecności dla Słowian. Wielekroć wskazywaliśmy skinienia, znaki, jakie ludy te czynią do ludów zachodnich: przebija się w nich sama chęć zgody. Słowianie nie grożą już najściem Europie, wzywają ją do przymierza.

Narody słowiańskie od dawna dążą ku temu. Jeden z pomiędzy nich mianowicie, naród polski, wyprzedzał prawie zawsze swoich filozofów i poetów. Dla tego też życie historyczne i działanie tego narodu ważniejszym jest przedmiotem od jego literatury. Podobnież ma się rzecz i z innemi narodami słowiańskiemi. Jeżeli jenerał Suwarow był większym od poety Dierżawina który go sławił, można powiedzieć także, że ostatnie powstanie Polski miało więcéj mocy, wydało charaktery dobitniejsze od zapowiadanych przez poetów, że nawet teraz są fakta sięgające daleko wyżéj, niżeli wszystkie nasze filozofie i literatury. Dodamy nawiasem, że przytomność znacznéj liczby słuchaczy słowiańskich tutaj nie jest przypadkową, ale ma ścisły związek z ciągiem zjawisk politycznych i literackich.

Z całéj historyi ludów słowiańskich, a osobliwie z pochodu dziejów narodu polskiego, wynikło jakeśmy to powiedzieli, przypuszczenie mesyanizmu, czyli szeregu objawień. Pierwej nim przystąpimy do rozbioru dwóch wielkich pisarzy, musimy jeszcze chwilę zastanowić się nad tym przedmiotem.

Już w roku przeszłym widzieliśmy, że różnica jaka zachodzi między ludźmi, zależy od różnego stopnia rozwinięcia ich ducha. Duch więcej rozwiniony, ma naturalnie posłannictwo prowadzić ludzi w tej mierze niższych. Jest to główny dogmat mesyanizmu. Opatrzność używa takiego ducha za swój organ; Bóg nie używa innego sposobu przemawiania do ludzi, obiera na to sobie człowieka. Nie wciela się on w szkoły złożone z indywiduów różnego charakteru i różnéj wartości moralnéj, nie wyraża się przez książki, których autorowie mogą dogadzać

egoizmowi albo chuciom ziemskim: przemawia przez ducha takiego co pilnował się jego praw, udoskonalił siebie jak należy czyniąc zadość warunkom do tego potrzebnym, wytrzymał próby, osięgnął mądrość. Wiedziano o tem dawno, znali to mędrcy starożytni, których później zastąpili filozofowie. Nie jest to zdanie nowe, alo trzeba żeby się stało dogmatem powszechnym, a stało się już nim dla filozofów i poetów wielkiego narodu europejskiego, co rzecz godna uwagi.

Owoż, duch który pracuje, który się podnosi, który bez ustanku szuka Boga, otrzymuje przez to samo światło wyższe, zwane *słowem*, i staje się objawicielem. Człowiekowi ukazuje się nagle przed oczyma nie systema, ale jakeśmy powiedzieli słowo, i dla tegoż to największe ze wszystkich, jedynie objawienie chrześciańskie nazwano słowem. To światło Boskie, któremu dość jednego słowa, żeby się wyrazić, rozwija się później, bo jest słowem żyjącem; rozwija się w sytemach, w szkołach, a nadewszystko w czynach; nie potrzeba mu dowodzeń, rozumowań, przeświadcza samo przez się; nie wykłada szeroce tych systemów, nie zapowiada nawet z góry co ma sprawić: przemawia i realizuje się razem. Widzimy teraz dla czego w ewangielii nie masz ani jednego przykładu dyskusyi, ani jednego syllogizmu, ani jednej obietnicy pod względem ekonomicznym, politycznym, lub socyalnym, a jednak słowo to sprawiło zmiany niezmierne we wszystkich gałęziach wiadomości ludzkich.

Na wzór tego objawienia głównego, będącego jeśli godzi się tak powiedzieć, kapitałem rodu ludzkiego, są objawienia cząstkowe: można nawet rzec (co udowodnimy kiedyś rozważając dogmat społeczeński Słowian), że każdy lud brał swój zawiązek z objawienia, że każda narodowość polega na objawieniu osobnem. Ile było wielkich narodów każdy powstał z jednego człowieka, z jednej myśli, i żył dlatego tylko żeby tę myśl zrealizował.

Filozofia, czyli co nazywają filozofią, tojest robota inteligencyi, która wyłamuje się z pod wszelkich prawideł moralnych, która nie chce poddać się żadnemu warunkowi położonemu przez Opatrzność, która mniema że dosyć jest rozumować i dyskutować aby otrzymać prawdę, filozofia taka, wedle powyższego sposobu uważania rzeczy, jest tylko naśladowaniem, albo raczej fałszerstwem objawienia. Mędrcy objawiają wielkie prawdy, *mędrcy* czyli *cnotliwi* (bo po grecku *σοφοι* znaczy razem jedno i drugie), ludzie święci, odkrywają wielkie rzeczy; filozofowie udają że czynią toż samo. Mamy tutaj znaczenie bajki o Prometeuszu i Epimeteuszu. Prometeusz dostał ogień z nieba, i ogniem tym ożywił człowieka, to jest dał wiedzę, założył instytucyą; Epimeteusz chcąc naśladować brata, stworzył tylko małpę.

W rozwijaniu się tedy politycznem narodu, ukazuje się od czasu do czasu człowiek przeniknionv tradycyą narodową i pro-

wadzący ją dalej, widać szereg ludzi natchnionych, którzy wiodą naród ku jego przyszłości. Natchnienie to, jak można wnosić z głębokiego zastanowienia się nad historyą, będzie coraz mocniejsze. Pominąwszy bowiem rozbiór instytucyi ludów starożytnych, rzućmy tylko okiem na samo chrześciaństwo.

Narody chrześciańskie przyjąwszy nową wiarę, pozostały jednak pod prawodawstwem pogańskiem. Systema kast nie ma miejsca w ewangielii. Wyobrażenie dziedzictwa nie znajduje się także w księgach chrześciańskiego zakonu. Wojny i traktaty bywają teraz bardziej barbarzyńskie niżeli zabory i układy Rzymian; radzili się w tem oni przynajmniej swoich kapłanów zwanych *salienses*. Ewangielia przeto, przyjęta przez ludzi pojedynczo uważanych, nie weszła w życie polityczne narodów. Kodex rzymski po dawnemu służy za prawidło trybunałom; prawo arystokratyczne plemienia germańskiego, stało się wszędzie, przynajmniej w państwach zachodnich, prawem publicznem; a wszystkie te ustawy, wszystkie te zwyczaje, wykluczają natchnienie, kiedy przecież przyszłość narodów założona jest na słowie natchnionem. Oto bo potrzeba czasu żeby nowy porządek rzeczy wszedł na miejsce starego. Widzimy wszakże, że po wprowadzeniu chrystyanizmu do Gallii, płomię natchnienia zapala się w niej od czasu do czasu, i przedziera się wśród gęstwy przesądów, nawyknień powszednich. Widzimy nadewszystko w Dziewicy Orleańskiej przykład, wzór, typ nowego porządku rzeczy. Zjawisko to nie mogłoby być pojęte ani przez Greków, ani przez Rzymian. Osobę tę już wydał chrystyanizm. Prosta wieśniaczka, która staje na czele wojska dlatego że otrzymała wyraźny rozkaz od Boga, która zniewala władze urzędowe do posłuszeństwa natchnieniu, jest osobą ewangeliczną, jest zapowiedzią jak na świecie ma dziać się kiedyś. Nie będziemy przywodzili tu innych przykładów z krajów mniej znanych; pominiemy sławnego Szwajcara Davell, co także zaufany w natchnienie, opanował był Lozannę, wypędził z niej Berneńczyków i dał współobywatelom swoim wolność, której oni lękając się używać, wrócili znowu pod przemoc obcą. Nie będziemy również przytaczali przykładów z historyi polskiej, nadmienionych w kursie przeszłorocznym.

Wierzymy więc, i mamy powody wierzyć, że narody chrześciańskie zbliżają się coraz bardziej do zrealizowania ewangelii, i że wtedy duchy te wyższe, zdolne otrzymywać natchnienie Boskie, będą powołane do odegrywania rol, jakie nie mogłyby zgadzać się z teraźniejszym stanem społeczeństw. Zastanowimy się jeszcze nad tą myślą pod innym względem, roztrząsając poemat, od którego zaczniemy tegoroczny kurs literatury.

To samo objawienie co prowadzi ludy, posuwa także i literaturę. Dają mu rozmaite nazwiska powiadając zwykle, że aby pisać, tworzyć dzieła, trzeba mieć talent, dar, co jest nie

czém innėm jak tylko objawieniem. W dziedzinie przeto literatury, zachodzi ten sam spór jaki i w politycznéj. Jak kodexa, ustawy tamują ciągle rozwijanie się chrystyanizmu; tak szkoły, teoryc, retoryka, dziennikarstwo tłumią postęp literacki. Wszystko to przeszkadza człowiekowi utrzymywać natchnienie. Dlategoż, nigdy wielcy artyści nie wychodzą ze szkół, ale czerpią siłę twórczą z wielkiego życia krążącego w narodzie; inaczéj trudno byłoby pojąć zkąd biorą się wielcy artyści w krajach gdzie niemasz ni szkół, ni dzienników, ni nawet księgarni.

Podług tego cośmy powiedzieli możemy powtórzyć, że naród który najwięcej cierpiał z przyczyny dawnego porządku rzeczy, naród najbardziéj uciśniony przez potęgi opierające się na przeszłości, naród Polski, został przygotowany do przyjęcia wielkich i ważnych objawień.

Poczniemy naprzód od poezyi, i przytoczymy wyjątek ze wstępu poematu mającego tytuł *Nieboskiéj Komedyi*. Da on nam widzieć jak Polacy pojmują poezyą. Wstęp ten bez ogólnego napisu, dosyć jest ciemny; autor odzywa się tu do poezyi w ogólności, do jéj ideału jaki sobie wystawia.

„Gwiazdy w około twojéj głowy — pod twojemi nogi fale morza — na falach morza tęcza przed tobą pędzi i rozdziela mgły — co ujrzysz jest twojém — brzegi, miasta i ludzie tobie się przynależą — niebo jest twojém. — Chwale twojéj niby nic nie zrówna.”

„Ty grasz cudzym uszom niepojęte roskosze. — Splatasz serca i rozwiązujesz gdyby wianek, igraszką palców twoich — łzy wyciskasz — suszysz je uśmiechem, i nanowo uśmiech strącasz z ust na chwilę — na chwil kilka — czasem na wieki. — Ale sam co czujesz? — ale sam co tworzysz? — co myślisz? — przez ciebie płynie strumień piękności, ale ty nie jesteś pięknością. — Biada ci — biada! — Dziecię co płacze na łonie mamki — kwiat polny co nie wie o woniach swoich, więcéj ma zasługi przed Panem od ciebie.”

Po tém skreśleniu potęgi poezyi istotnéj, następuje teraz obraz nędzy poezyi uważanéj jako sztuka.

„Zkądżeś powstał marny cieniu, który znać o świetle dajesz, a światła nieznasz, niewidziałeś, nieobaczysz! Kto cię stworzył w gniewie lub w ironii? — kto ci dał życie nikczemne, tak zwodnicze, że potrafisz udać Anioła chwilą nim zagrzążniesz w błoto, nim jak płaz pójdziesz czołgać i zadusić się mułem? — Tobie i niewieście jeden jest początek.”

„Ale i ty cierpisz, choć twoja boleść nic nie utworzy, na nic się niezda. — Ostatniego nędzarza jęk policzon między tony harf niebieskich. — Twoje rozpacze i westchnienia opadają na dół, i Szatan je zbiera, dodaje w radości do swoich kłamstw i złudzeń — a Pan je kiedyś zaprzeczy, jako one zaprzeczyły Pana.”

Nieprzeto wyrzekam na ciebie Poezyo, matko Piękności i Zbawienia. — Ten tylko nieszczęśliwy, kto na światach poczętych, na światach mających zginąć, musi wspominać lub przeczuwać ciebie — bo jedno tych gubisz którzy się poświęcili tobie, którzy się stali żywemi głosami twéj chwały — ”

„Błogosławiony ten w którym zamieszkałaś, jako Bóg zamieszkał w świecie, niewidziany, niesłyszany, w każdéj części jego okazały, wielki; Pan przed którym uniżają się stworzenia i mówią: „On jest tutaj” — Taki cię będzie nosił gdyby gwiazdę na czole swojém, a nieoddzieli się od twéj miłości przepaścią słowa. — On będzie kochał ludzi i wystąpi mężem pośród braci swoich. — A kto cię niedochowa, kto zdradzi zawcześnie, i wyda na marną roskosz ludziom, temu sypniesz kilka kwiatów na głowę i odwrócisz się, a on zwiędłemi się bawi i grobowy wieniec splata przez całe życie. — Temu i niewieście jeden jest początek — ”

Zwrócimy jeszcze poźniéj uwagę na niektóre wyrażenia tego prześlicznego kawałka, pokazującego nam jak pisarz polski pojmuje poezyą. Dla niego nie jest ona sztuką, rozrywką: odmalował tutaj wizerunek potęgi poetyckiéj, potęgi ducha, co rzuciwszy się całkiem w rydwan swojéj imaginacyi, buja na téj tęczy po morzach i obłokach, mniema posiadać wszystko, ale gubi się przez to, że ten dar niebieski obraca na marną roskosz. Przed kilku laty, jak wiadomo, była nawet utworzyła się we Francyi teorya takich wędrowek po czasie i przestrzeni dla zbierania poezyi, przebiegając kolejno chińską, arabską itd. Autor o którym mówimy, ma poezyą za natchnienie wielkiéj wagi, każe ją nosić jak gwiazdę na czole i nie rozdzielać się od niéj przepaścią słowa. Wysłowić ją, wypisać, jestto wedle niego zmarnować, zdradzić. Słowo napisane dowodzi niemocy do czynu. Grecy nawet nieinaczéj pojmowali prawdziwą poezyą jak w czynie: poezya po grecku znaczy działanie. Czegoż chce nasz autor? Oto żeby duchy najhartowniejsze, najwznioślejsze, najbliżéj stykające się z Bóstwem, nie puszczając sił w czczych wyrazach, zachowały je całkiem na działanie, na czyny. — Biada im jeśliby tylko mieli gadać i pisać; wtedyto byliby skazani całe życie bawić się garstką zwiędłych kwiatów. Taka jest myśl wstępu *Nieboskiéj Komedyi.*

LEKCYA TRZECIA.

(20. grudnia 1842)

Przyszliśmy do ważnego zagadnienia, jak poeci, literaci, pisarze słowiańscy pojmują swoje posłannictwo, swoje obowią-

zki. Wiedząc co sobie wódz albo polityk zamierzył, znając ile poczuwa się na siłach, łatwiej zgadnąć ostateczny wypadek jego działań. Przytoczony na lekcyi przeszłej wstęp *Nieboskiéj Komedyi*, pokazuje nam jak z wysokiego punktu Słowianie zapatrują się na sztukę i jéj płody; jak formę i rzecz samą, słowo i treść jego biorą za jedno; jak wszystko u nich obejmuje jeden wyraz, czyn.

Kiedy autor wspomnionego poematu pisał swój wstęp, znakomity krytyk polski, Michał Grabowski, roztrząsając tegoczesne dzieła przyszedł do podobnegoż wypadku. Rozpocząwszy teoryą swoją od pojęcia Boga, powiada on, że Bóg jako największy twórca, jako sam jeden twórca prawdziwy, jest także największym poetą. Z tego pojęcia wyprowadza potém wnioski które stosuje do poezyi.

Zastanówmy się teraz nad innym poetą polskim, nad Bohdanem Zaleskim, o którym już mówiliśmy w kursie przeszłorocznym. Poemat Zalewskiego *Duch od Stepu*, należy do jego utworów drugiej maniery, albo raczej drugiej potęgi. — To co w sztuce nazywają zwykle manierą, wolimy tutaj idąc za filozofem Trentowskim nazywać potęgą. Pierwsza, druga, trzecia maniera poety albo malarza, w języku szkolnym znaczy tylko różny jego sposób pisania lub malowania; potęga zaś wyraża razem podniesienie się wyżéj, wzrost siły. — Damy wyobrażenie o tym poemacie, z którego można miarkować jak głębokie uczucie sztuki mają Słowianie.

Wiadomo jest, w jaki sposób należy uważać sztukę, idąc za pojęciem Platona. Wielki ten filozof, dziedzic podania starych mędrców czerpanego z objawienia, przypuszcza to co szkoły nazwały *ideami wrodzonemi*. Zdaniem jego, duchy przed wzięciem na się formy cielesnej, przebywały już w zarodku na łonie bóstwa: idee wrodzone, mówiąc po prostu, są niczém innem tylko przypomnieniami, przypomnieniami ciemnémi, nie rozsnowanémi jeszcze na czas i przestrzeń. Przypomnienia te później duch rozwija i uzupełnia w swoim bycie ziemskim.— Myśl płodniejsza niżeli wszystkie systema estetyków niemieckich! Podług Platona tedy, jeśli uderza nas piękność jakiego przedmiotu, doświadczamy natenczas takiego uczucia, jakiém przejęty bywa wygnaniec na widok obcej okolicy, która mu przypomina podobną w jego ojczyznie, i pierwéj drgnie nim zda sobie sprawę zkąd przyszło to wzruszenie. Tym sposobem piękność — mówiąc tutaj tylko co do samej sztuki — piękność cząstkowa, znikoma, ziemska, jest niewyraźném przypomnieniem tego, czego duch doświadczał niegdyś, albo raczej czego ma doświadczyć kiedyś, jako przeznaczony na to, żeby te wszystkie uczucia objął i przeto ideał piękności urzeczywistnił w sobie.

Takie jest systema Platona, zwykle zagmatywane po szkołach przez język techniczny. Zaleski wychodzi z téj saméj myśli, i dla tegoż chociaż nic jaśniejszego, nic przezroczystszego

nad jego wyrażenia, poemat jego zdaje się być ciemnym; bo nie można schwycić całej w nim osnowy, nie znając tej rozległej idei. Poczyna on od prostego i wdzięcznego opisu dzieciństwa poety; całą swą kompozycyą osadza na wyobrażeniu filozoficznem, a wszędzie wyraża się po prostu jak poeta gminny: co także dowodzi, że najwznioślejsze pojęcia filozofii mogą być wydane językiem pospolitym ludu.

Oto jest początek poematu:

I mnie matka Ukraina,
I mnie matka swego syna,
Upowiła w pieśń u łona;
Czarodziejka — na rozświcie
Napowietrzne, ptasie życie,
Przeczuwała na plemiona,
I wołała rozczulona:

Piastuj dziecię me Rusalko!...
Mlekiem dum — i mleczem kwiecia,
Poj do lotu mdłe to ciałko!
Pięknej sławy mej stólecia,
Podaj do snu na obrazki!
Barwą złotą i błękitną,
Tęczą w okrąg niech rozkwitną,
Wszystkie mego ludu kazki!

Ukraina, w poezyach gminnych nazywana to matką, to kochanką, to czasem macochą, przyjmuje tutaj poetę. Po tym niby wstępie, opowiada on pokrótce swoje życie przypominając naprzód sobie.

Luby, dziwny, gdzieś przed laty,
Żywot czysty i skrzydlaty,
Pierworodny swój początek.

Dalej, jak usłyszał *Pańskie stań się*, wyrok Boży rozkazujący mu zstąpić na padoł ziemski:

Czas wypełnia się twéj próby,
Zleć iskierko do otchłani.

Nakoniec lot ku ziemi, senny widok swojej przyszłości, swoich kolei od dzieciństwa aż do dni tułactwa. Dopiero z ósmą sztrofą, czyli raczéj pieśnią, poczyna się sam poemat, będący obrazem czasów, po których duch poety wodzi jeszcze nie cielesne oko. Obraz ten od epoki rajskiej roztoczony przez dzieje starożytne i chrześciańskie, obejmuje historyą powszechną przywiązaną do historyi Ukrainy, gdzie się poeta urodził, dokąd ciągle wraca się pamięcią, bo w cud uwikłana zagadka jego bytu leży na tym szlaku stepowym, kędy waliły się hordy azyatyckie do Europy:

Stepy — światoburców droga,
Tam przechadzał się gniew Boga.

Pomiędzy innemi, prześliczne jest opisanie jak barbarzyńcy zmierzając ku Zachodowi ciągną przez Ukrainę.

„Roma! Okrzyk głuchy z razu, —
Grzmi rozznośniéj od Kaukazu;
Lik skrzydlaty, czy tabunny,
Szerzy w stepach tętęt, huki?
Coś już wietrzą pańskie kruki!
Barbarzyńcy — o! nieuki —
Ostrogoty, Goty, Hunny:
Z różnych plemion czerń zaciężna,
Straszna w sile — a orężna! . . .
Bliżéj, bliżej — okrzyk dzwoni:
„Ura ho! na popas koni,
„Do Panonji! do Panonji!

W stal zakuty Wódz na przedzie;
Przez bezdroża jedzie — wiedzie, —
Konny posąg Al-hun-ryka,
Niedźwiedziemi strzępi kudły;
Suchożyły, w kość zachudły,
Boży Gniew, — twarz groźna, dzika;
Wzrok co nigdy się niezmyka,
Bo powieki wrosły w czoło....
Jako rzeka w skałach stroma,
Pluszcze za nim gwar w około:
„Roma! Roma! gdzie ta Roma?"

Konny posąg Wódz na przedzie,
Nieprzystępny, głuchy, niemy,
Przez bezdroża jedzie, wiedzie;
Nagle staje.
„Tu spoczniemy.
„Strona w stepach ta! czy nie ta?
„W nocy wskaże nam kometa!..
„Roma — Roma — niedaleko....
Grzmi ku swoim wieść ponurą:
„Tam — za siódmą tylko Górą....
„Za dziewiątą tylko Rzeką!
„Ale słońce miłe świeci,
„Poigrajcież w piasku dzieci!"

Na rozkazy wodza — dziatwa
W prawo — w lewo — zdala — zbliska —
Wnet się roi na mrowiska,
I zabawka lekka, łatwa,
Nie mitręży wcale siły!
W ruchu tylko ręce, stopy:

Znoszą skały pod mogiły,
Ryją na sto mil przekopy...
Ślad maluchny ich przechodu,
Pamięć czém był świat za młodu!..

Przebiegłszy historyą starożytną, poeta, to jest duch poety, spada przez chmury łez, i przesiękły, przesycony łzami znajduje się w Polsce dzisiejszéj. Poemat zamyka się wspaniałym obrazem Polski pokutującéj na wierzchołku Karpat, i otoczonéj duchami wszystkich wielkich królów, wielkich hetmanów słowiańskich. Prorocze zakończenie poematu, należy już do innego rodzaju poezyi.

Podług Zaleskiego tedy, nie chęć głoszenia czynów jakiego wodza, nie żądza nabycia sławy, nie zamiłowanie sztuki tworzy poetę; trzeba się na to urodzić, trzeba być przeznaczonym na śpiewaka, na wieszcza swojéj ziemi, swojego narodu; i śpiewać im, jest to nic innego tylko objawiać myśl Bożą jaka na nich spoczywa. — Widzimy tu przytém, że poeta polski opuszcza już historyą polityczną swojego kraju, obiera sobie grunt neutralny, napomyka o powinnowactwie z Bojanem, z owym mytycznym wieszczem należącym do całéj Słowiańszczyzny; staje się poetą plemienia Słowian.

Pomiędzy Rosyanami, Puszkin chciał także zdać sobie sprawę ze swego zawodu literackiego i poetyckiego, chciał sobie z góry zakreślić drogę jakiéj się miał trzymać. W trzech miejscach mówi o tym przedmiocie, o powołaniu poety. W jednym z sonetów, w wierszu pod tytułem *Prorok*, i w ucinku który zaraz przytoczymy. Sonet, zresztą bardzo ładny, wyraża myśli przyjęte na Zachodzie, wystawia poetę niedbałego na zdania krytyków i swoich sędziów, zajętego jedynie doskonałością dzieła. Puszkin tutaj ubóstwia sztukę. Ale poźniéj, w najpiękniejszéj epoce życia, kiedy czuł całą swoją siłę, napisał wyżéj wspomniany wiersz pod tytułem *Prorok*, w którym podnosi się do téj wysokości co autor *Nieboskiéj Komedyi.* Wszystkie wyrażenia téj ślicznéj poezyi brane są z Ksiąg Świętych. Uznaje on dopiero że aby śpiewać (bo tém słowem zwykle oznacza się robota poetycka) aby być poetą, trzeba się odmienić zupełnie. Używając tedy wyrażeń poetów hebrajskich powiada, że kiedy spragniony włóczył się po ciemnym padole, zaszedł mu drogę serafin sześcioskrzydły, dotknięciem palców swoich otworzył mu oczy i uszy, wydarł z ust język grzeszny — żądło próżności i obłudy, pierś rozpłatawszy mieczem wyrwał serce drgające i natomiast włożył węgiel rozżarzony, a odtąd mógł on widzieć lot aniołów po niebie i słyszeć podwodny chód gadów morskich, odebrał rozkaz od Boga żeby pełen woli Jego, obchodząc morza i lądy słowem zapalał serca ludzi. — Byłto początek nowego zawodu Puszkina, ale zabrakło mu siły dojść do tego co przeczuł; nie zdołał swego życia wewnętrznego i swoich

prac literackich urządzić podług tej wielkiej prawdy. Pozostała ona w jego dziełach do niczego nie przypięta, jakby przypadkiem i niewiedzieć zkąd zabłąkana. Wiersz ten pisał po od odkryciu spisku w r. 1825. Stan w jakim się wówczas znajdował przeminął prędko, i od tej chwili poczyna się jego moralny upadek. Zawsze był jeszcze artystą niezrównanym w swoim rodzaju, ale już nie zdobył się na nic podobnego. Pod względem pojęcia poezyi zdaje się nawet wracać nazad. Rozdrażniony przez krytyków, zmartwiony że go nie umiano cenić, rzucił publiczności cierpką przymówkę w rozmowie niby poety z pospólstwem, którą podajemy niżej. Puszkin tu znowu już uważa poezyą tylko jako sztukę, dodając wszakże, że jest razem modlitwą.

„Poeta w natchnieniu śpiewał sobie brząkając na lirze ręką niedbałą ale biegłą, a zimny i nadęty tłum niepoświęconych stał około niego przysłuchując się bez pojęcia rzeczy,”

„I poczęło głupie pospólstwo gwarzyć między sobą; — Po co on wyśpiewuje tak głośno i szarpie nam uszy daremnie? Do jakiego celu nas prowadzi, o czém prawi, czego naucza? Skoro-się zamarzy czarodziejowi wzrusza i męczy nasze serca. Pieśń jego jak wiatr swobodna, i jak wiatr próżna: co z niej za pożytek?”

Poeta.

„Milcz głupi tłumie, wyrobniku dzienny, niewolniku potrzeb i kłopotów. Nie mogę znieść twoich paplań zuchwałych. Tyś robak ziemi, nie syn niebios. Tobie zawsze idzie o pożytek: posąg Belwederski ceniłbyś na wagę. Że w tym marmurze bóstwo, to nic ci z tego; droższy u ciebie garnek — jadło w nim sobie uwarzysz.

Pospólstwo.

„Nie, — jeżeliś ty ulubieniec niebios, jeżeliś zesłany od Boga, powinieneś daru tego na dobro nasze używać, powinieneś serca braci poprawiać. My jesteśmy nikczemni, przewrotni, bezwstydni, złośliwi, niewdzięczni, oziębli, oszczercy, niewolnicy, głupcy: w piersiach naszych kłębami wiją się wady; — Ty, w miłości bliźniego, śmiało nas upominaj, będziemy cię słuchali.

Poeta.

„Pójdźcie precz — do czego poecie spokojnemu wdawać się z wami! Bezpiecznie kamieniejcie w gnusności swojej; nic ożywić was dźwiękiem liry; duchowi jesteście nieprzystępni jak groby. Na wasze głupstwa i chętki do złego, macie do dziś dnia bicze, więzienia, topory: tego wam dosyć, podli niewolnicy! Są przeznaczeni po waszych miastach sprzątać śmiecie z hucznych ulic — i oto robota pożyteczna! Ależ czy kapłani, porzuciwszy ołtarz ofiarny, biorą się u was za miotłę? Nie do zabiegów powszedniego życia, nie do widoków zysku, i nie do

walki jesteśmy stworzeni: naszą rzeczą natchnienie; słodkie dźwięki i modlitwy.

„My rożdeny dla wdochnowenia,
Dla zwukow słodkich i molitw.“

To kres ostateczny myśli Puszkina: dosięgnął tylko modlitwy. Założył sobie stać jako ofiarnik, jako stróż przy nietykalnym ołtarzu natchnień poetyckich. Trzeba przyznać większą siłę bezimiennemu autorowi polskiemu, który sądzi się być powołanym do walki, nie zaś do słodkich dźwięków i modlitw. Jestto zresztą tylko inny sposób pojmowania modlitwy. Pierwéj jeszcze Garczyński powiedział że „dusza nasza jest pacierzem.” Wedle Garczyńskiego ruch ducha, wedle autora *Nieboskiéj Komedyi* urzeczywistnianie natchnień Bożych jest modlitwą. Tym sposobem wprowadza się trochę Boga do każdéj cząstki świata, uświęca się wszystko co nas otacza; i do takiéjto modlitwy, do życia i do walki poezya naszych czasów przeznaczona.

Co poetów słowiańskich podniosło na ten szczebel pojęć, co im otworzyło do nich drogę, co nareszcie najlepiéj może posłużyć do zrozumienia ich wyobrażeń o swojém powołaniu, to zawód poetycki Byrona. Byron rozpoczyna erę poezyi nowéj. On pierwszy pokazał ludziom że poezya nie jest czczą rozrywką, że nie dość tu na życzeniach i słowach, że trzeba samemu tak żyć jak się pisze. Człowiek ten bogaty, wychowany w kraju arystokratycznym, rzucił parlament i ojczyznę żeby służyć sprawie greckiéj. To mocne uczucie potrzeby zpoetyzowania swego życia, zbliżenia ideału do rzeczywistości, stanowi całą wartość poetycką Byrona. Wszyscy też wielcy poeci słowiańscy dążyli do tego. Byron jest tajemniczém ogniwem łączącém wielką literaturę słowiańską z literaturą Zachodu. Można nawet powiedzieć, że u narodów zachodnich przerwała się genealogia poetycka, kiedy tymczasem typy stworzone przez Byrona mnożą się ciągle i przybierają postać coraz wznioślejszą pod piórem Słowian. Wielu z nich nieznało nawet dzieł poety angielskiego; zasłyszeli ledwo kilka dźwięków, kilka urywków jego wierszy, i tego było im dosyć. Miał on tak wielką siłę, że dawał ją czuć w kilku słowach, że tych kilka słów mogło potrącać, obudzać dusze, odkrywać im czém były.

Z Byronem poczyna się nowa epoka literatury, nowa epoka poezyi. Ta literatura, ta poezya dotyka jedną stroną filozofii, drugą życia rzeczywistego. Wiadomo jak bystrym wzrokiem przenikał on zadania polityczne, jak zawsze dociekał głównej zagadki ludzkich dziejów. W nikim też bardziej jak w nim nie widać tych męczarni anormalnego bytu na przejściu między XVIII a XIX wiekiem, tych błąkań się bez celu, tych pragnień czegoś nadzwyczajnego, tych tęsknot za przyszłością nieznaną. Wszystko co dręczyło umysły, co odbywało się w duszach mło-

dzieży naszego pokolenia, Byron oddał to bardzo wiernie w swoich pismach i w swojém życiu. Pod tym względem jestto poeta życia rzeczywistego. Podobne uczucia, podobne dążenia przebijają się i w poetach słowiańskich.

Jak w polityce tedy tak i w sztuce zawsze pojedynczy ludzie przodkują epokom, i jakkolwiek duma ogółu oburza się na to, trzeba się im poddać, trzeba iść ich śladem, podobnie jak żeglarze muszą pilnować się drogi pierwszych co zwiedzili nieznajome morze; mając wszakże wolność uzupełniać i powiększać ich odkrycia. Iść śladem takich przewodników, nie jestto trzymać się tylko ich form, powtarzać wzory, ale jestto brać natchnienie od ich ducha, przejmować się, napełniać się ich duchem, i mamy to przekonanie, że ci tylko zostali powołani do posunięcia się naprzód w pochodzie literackim naszego wieku, którzy pojęli co było istotnie potężném, prawdziwém, rzetelném i głębokiém w Byronie.

Byron ze swojéj strony także odebrał popęd od Napoleona. Dla nas jest rzeczą oczywistą, że promień co rozniecił ogień w Byronie, wyszedł z ducha Napoleońskiego. I jakżeby inaczéj wytłómaczyć dziwne to zjawisko wśród zgrzybiałéj, naśladowniczéj literatury przeszłego wieku, która skończyła się na Thompsonie i jego szkole? Jak sobie wytłómaczyć zkąd wziął się ten szczególniejszy poeta, niemający ani wzorów, ani nawet naśladowców?; bo mimo wpływ i przykład tego gieniuszu, współcześni nie wydali nic podobnego, a skoro zszedł, literatura angielska znowu opadła do poziomu na jakim ją znalazł. Żeby przekonać się, że potrącenie wywarte przez Francyą, przez Napoleona, wyrwało go z toru robót szkólnych, dosyć jest porównać pierwsze jego wierszyki, owe ***The hours of Idleness***, z wielkiemi utworami, które kreślił w swoich wędrówkach po Hiszpanii i po Wschodzie. Czytając jego listy pisane z Hiszpanii, można widzieć że Napoleon stał mu ciągle w oczach. On jeden z pomiędzy pisarzy angielskich zdołał cokolwiek zrozumieć Napoleona. Zmniejszył go wprawdzie do postaci korsarza, postrzegł tylko w nim tę siłę, jaką podbijał sobie ludzi; ale pojął z czego ta siła wynikała, wybornie opisał jego osobistość, odgadł że panował nad podobnymi sobie, bo jego duch pracował ciągle, uczucia jego nie spoczywały nigdy. ***I suoi pensieri in lui dormir non ponno***, położył za dewizę poematu, w którym chciał go odmalować.

Widzimy tedy już zdaleka, jak kraje i literatury odległe od siebie zbliżają się pomału, i jak ogromny ruch może sprawić jeden gieniusz na ziemi. Napoleon dał popęd Byronowi; wpływ Byrona, sam odgłos jego sławy obudził Puszkina; a w tymże czasie poeci polscy, poeci szkół któreśmy nazwali prowincyonalnemi, wchodząc jeden po drugim na tę samą drogę, zbliżając się coraz bardziéj do życia rzeczywistego, zdają się także być winni swój początek Byronowi, bo na wszystkich jego po-

tomkach literackich, mimo udzielność i oryginalość każdemu właściwą, widać znamię pokrewieństwa.

Nie utrzymujemy wszakże, że poezya i literatura mają zawsze mieć miejsce tylko w działaniu, że jak powiada autor *Nieboskiéj Komedyi*, słowo jest zawsze zdradą, marnotrawstwem ducha, że cały ogień twórczy trzeba w czyn przelać. Prawidła tego nie należy brać za powszechne. Sztuka nie zaginie nigdy, sztuka jest jednym z węzłów łączących człowieka ze światem niewidomym. Bywają nawet epoki w których dusze najszlachetniejsze, ludzie najdzielniejsi oddają się sztuce bardziéj niż czemu innemu. Bywa to zwykle po rozwiązaniu głównych, żywotnych zadań obchodzących ludzkość, a takie zadania pospolicie rozwiązują się wstępnym bojem. Kiedy świat wchodzi na drogę postępu spokojnego, sztuka zakwita i upiększnia życie ludzkie; ale są też czasem chwile, kiedy trzeba gdzieindziéj kierować wytężenia, kiedy powołaniem każdego jest zwracać całą swą czynność do kilku wielkich zadań stanowiących o losie całéj ludzkości. Inaczéj nie byłoby tych epok w których świat może postępować równo i prosto. Są epoki artystyczne, kiedy siła twórcza wydaje się całkiem w obrazach, w mowie; są także epoki walki, kiedy ta siła ogarnia ludzi, wstrząsa masami. Taka epoka widocznie nadchodzi teraz dla Słowian. Żadnemu z ich poetów nie dano ukazać zupełnego kształtu przyszłości, ale kształt ten odgadują oni coraz dokładniéj, domagania się swoich narodów wyrażają coraz lepiéj, całemi siłami wydobywają przyszłość. Tym trybem idzie, do tego zmierza poezya czeska, polska i rosyjska.

Krytyka która w epokach spokojnych zwykle przewodniczy sztukom, w epoce podobnéj jak terazniejsza niemal zawsze jest wyprzedzana od poezyi, zdąża w ślad za nią. Właśnie tak dzieje się dzisiaj w Polsce i w Rosyi. Krytyka wtedy po każdém nowo ogłoszoném dziele, musi posuwać się daléj, zajmować stanowisko wyższe, rostrząsać kwestye wznioślejsze. Ze swojéj strony poezya, literatura w ogólności, bardziéj jeszcze zostaje wyścigniona przez siłę żywotną, instynkta i wymagania mas narodowych. Po każdym wypadku politycznym poeci i pisarze muszą podnosić się wyżéj żeby objąć widokręg rozleglejszy, aż nareszcie przychodzą ludzie, którzy wyprzedzają masy i biorą nad wszystkiem górę: krytyka, poezya, literatura, równie jak cała publiczność staje przed nimi w osłupieniu i ulega ich mocy.

Jednym z takich ludzi był Napoleon. Mówiliśmy już nieraz, że zajmuje on wielkie miejsce w historyi słowiańskiéj. Często nawet oskarżano literaturę polską o oddawanie mu czci bałwochwalczéj. Byron był podbity przez niego. W liście Byrona pisanym podczas wojny Francyi z Anglią, przed bitwą pod Waterloo, wydaje się ukryte życzenie Napoleonowi zwycięztwa nad Anglikami. Jestto jedna z tajemnic mogąca się liczyć pomiędzy owe *arcana imperiorum*, które kiedyś będą może dociekane.

Najdumniejszy z Anglików uległ przejęty uwielbieniem. Gdyby Napoleon szedł ciągle za gwiazdą która go prowadziła we Włoszech i w Egipcie, można mniemać że tak samo zwyciężyłby naczelników wojsk i flot angielskich; musieliby koniecznie go uwielbiać, a to uczucie mimowolne zbiłoby z toru zimny rozum, rozbroiłoby pychę brytańską.

LEKCYA CZWARTA.

(27. grudnia 1842)

Z tego jak literaci pojmują cel swojej pracy, zawsze prawie można mieć miarę ich siły, miarę siły żywotnej ich narodowości. Znamy już w tym względzie pojęcia poetów polskich i rosyjskich, pozostaje nam zastanowić się nad czeskimi. Czechy zaprzątnione jedynie przeszłością, mało baczne na obecność, a do przyszłości wzdychające tylko, mają kilku poetów znamienitych. Najwięcej znany, najsławniejszy z pomiędzy nich jest Kollar, Słowak rodem, zamieszkały w Węgrzech.

Widzieliśmy że życie literacko słowiańskie w Czechach rozniecone zostało przez usiłowania magnatów i uczonych, że to płomię święte ciągle jest zasilane wyrobami szczególniej erudycyi i filozofii, że zatem klasa cywilizowana obudziła tam swój naród: ruch począł się od szlachty; uczeni, profesorowie prowadzą go dalej. Kollar należy do przeszłości przez wdzięczność dla szlachty czeskiej, do obecności zaś przez swoje zatrudnienia literackie i profesorskie. Niezmiernie trudno, niepodobna nawet zrozumieć, uczuć co jest prawdziwie poetyckiego, wzniosłego w poezyach Kollara. Anglicy przetłómaczyli wiele jego sonetów, roztrząsano jego dzieła pod względem literackim, sądzono je ostro albo chwalono, nie mogąc schwycić ducha Kollara. Jestto typ nowy w literaturze tegoczesnej. — Mówiliśmy że uczeni czescy przedstawiają nam wzór uczonych jacy będą kiedyś, uczonych skromnych, ubogich, pracowitych, przypominających gorliwość Ojców Kościoła, zamiłowanych w narodowości jak tamci święci ludzie w religii, niemyślących o przedaży owocu swoich nauk. Żeby oni tylko chcieli pisać po niemiecku albo po francuzku, mogliby pozyskać wielką sławę u obcych; wolą poprzestać na cichej zasłudze i pracować dla rodaków. Tacy są uczeni czescy, — Kollar stanowi typ pośredni między charakterem uczonego i poety. Nie ma on ojczyzny: Czesi go przyswoili sobie, ale urodził się Słowakiem, a żyje w Węgrzech, gdzie prześladowany od Madziarów mówiących innym językiem, mało ma związku z tym krajem. Polacy nie czytają go; Rosyanie, nawet nie wiedzą o nim. Przebiegłszy wszystkie krainy

zachodnie i południowe słowiańskie, wspomnienia swoich wędrowek złożył w dziele pod tytułem *Slawy Dcera*, Córa Sławy, albo Córa Słowiańszczyzny, bo może to znaczyć i jedno i drugie. Dzieło to ma formę niezwykłą, składa się z ciągu mnóstwa sonetów: jest ich przeszło sześćset. Opiewając wszystkich bohaterów słowiańskich, opowiadając co tylko poetyckiego znajduje się w wspomnieniach przywiązanych do różnych miejsc Czech i Polski, Kollar z sonetów swoich utworzył całość, która nawet pod względem scientificznym ma wartość. Sonety te tchną jakąś wonią Petrarkowską, często przypominają poetę włoskiego; ale kochanka Kollara idealizując się coraz bardziéj, zamienia się w postać urojoną, w wyobrażenie umiłowanéj narodowości. Kochanką jego, Laurą o któréj śpiewa, którą opłakuje, do któréj wzdycha, jest Słowiańszczyzna. Nie trzeba wszakże widzieć w tém tylko zabawki poetyckiéj; Kollar seryo oddaje się téj myśli: przedsiębierze podróże dla widzenia pomników; stara się zabierać znajomość z uczonymi Słowakami i Serbami dla obudzenia w nich uczuć ku wspólnéj ojczyznie; zagrzewa, podnosi odwagę w pobratymcach gnębionych przez Turków, Węgrów i Niemców. Dzieło jego jest dziełem patryotycznem. W jednym z sonetów swoich powiada, że trzy żałobne dni w roku święci poszcząc i płacząc w zaciszu: pierwszy, zaguby Serbów na Kosowem polu; drugi ostatecznéj klęski Czechów u Białéj góry; trzeci, kiedy Kościuszko ranny pod Maciejowicami zawołał: „Koniec Polski!"

Słowa te nie są figurą poetycką, Kollar istotnie ma łzy w oczach ilekroć mówi o niedoli Czechów, Polaków, Serbów; nosi on w sercu wszystkie te ludy, wszystkie kocha zarówno; z bezstronnością uczonego czeskiego; wszędzie i zawsze obejmuje myślą całe plemię słowiańskie. Plemię to zdaje mu się być spokojnym potokiem, który zwolna ale silnie do celu swego płynie. Jeśli góry napotyka w biegu, zwraca się mimo ich na równiny, daje tam żyzność rajską i uchodzi z cichém pożegnaniem; kiedy przeciwnie, inne narody podobne do gwałtownego prądu, narobiwszy łoskotu i szumu, zostawują po swoich mętnych falach nędzę, bagna i gruzy. — Ubolewając tedy nad losem tego rodu, odzywa się z jękiem żałośnym.

„O Boże! niemasz już nikogo na ziemi, ktoby sprawiedliwość oddał Słowianom. Ty sędzio nad sędziami, powiedz! czém mój naród tak zawinił?... Krzywda, wielka krzywda jemu się dzieje."

Wiersz ten pełen mocy i prostoty, śliczny jest w języku czeskim:

„Bože! Bože! ktery' dobrze mjnil
Weždy s narcdy si wszechnemi:
Ach už nikdo nenj na zemi
Kdoby Slawum sprawiedliwost czynil!

. . . .
O ty saudce nade saudcemi
Prosjm: coże tak mug narod zwinil?
Krziwda se mu, welka krziwda, dege."

Ostatnie to wyrażenie poszło w przysłowie za Karpatami. Dalej poeta zapytuje Boga, kto winniejzsy, kto więcej grzeszy, czy ten co cierpi, czy ten co cierpienia zadaje? To jest, czy naród uciemiężony, czy rząd ciemiężący; bo przecież musi być winowajca, musi być ktoś co sprowadza przekleństwo na tę ziemię, gdzie boleść tak powszechna i tak wielka.

Kollar zdołał poezyą swoją całkiem idealną, uczynić niemal dramatyczną. Cudzoziemcowi nie łatwo pojąć jak można opiewać narodowość pod postacią osoby; jestto wszakże forma pospolita u Polaków i Czechów. Poeci polscy często narodowość swoją wyobrażają w postaci męża, u poetów czeskich ukazuje się ona jako niewiasta. Będziemy jeszcze mówili później o tym sposobie wystawiania narodowości, dziwnym na pozór, ale ukrywającym wielką prawdę. Kollar, jakeśmy powiedzieli, potrafił mnóstwo swoich utworów poetyckich związać w jeden dramat, w którym opłakuje przeszłość, skreśla obecność, i wzdycha do przyszłości Słowiańszczyzny. Czasem opuszcza go męztwo, narzeka że jest głosem wołającym na pustyni, że współrodacy nie rozumieją ani jego posłannictwa, ani usiłowań, że klasa cywilizowana woli czytać książki cudzoziemskie, a lud śpiewać piosnki miłośne, gadać bajki gminne, niżeli nadstawiać ucha na jego sonety. Niekiedy obudza się w nim głębokie uczucie siły, zna co może sprawić duch zajęty ciągle tą samą myślą i widzący wszystkie jej następstwa. W jednym z najpiękniejszych swoich sonetów, mówiąc o przemocy jaka przygniata plemię słowiańskie, i o cichym oporze, który gotuje lepszą przyszłość jego narodowi, niezatrwożony potęgą obecną Austryi, powiada, że nieraz pasterz z pod swej strzechy może silniej i skuteczniej poruszyć ludy, niżeli wódz, który w wojennym obozie układa plany. W innem miejscu wyliczając ile jest trudów do pokonania, mówi: „często sama wielkość przedsięwzięcia dodaje sił nowych" — i przypomina zaraz rodakom jedyny warunek dobrego skutku: miejmy tylko wiarę — „genom wjru megme!"

Zbiór sonetów Kollara dzieli się na pięć części czyli śpiewów, oznaczonych nazwiskami rzek. Trzy pierwsze części są niby trzema krainami jego dziedziny poetyckiej nad Salą, Elbą i Dunajem, czwartą i piątą część przenosi już w sferę fantastyczną nad Letę i Acheron, robi z nich raj i piekło. W raju osadza wszystkich co zdaniem jego w jakikolwiek sposób zasłużyli się dobrze Słowiańszczyznie. Widzimy tutaj monarchów, bohaterów, uczonych, pisarzy z każdego narodu słowiańskiego. Cara Pawła i króla Kazimierza, carowę Katarzynę i królowę Jadwigę,

Suwarowa i Kościuszkę, poetów polskich i rosyjskich, filologów czeskich i ślepych śpiewaków serbskich. Zapewne musieli oni wypić wiele wody letejskiej, jak poeta powiada, żeby mogli zapomnieć wzajemnych uraz i używać wiecznéj błogości pod skrzydłami bóstwa Sławy. Jestto najsłabsza część jego poezyi; wdaje się w drobiazgi, ściąga zewsząd błahe szczegóły i tworzy z nich jakąś niby powszechną jedność słowiańską, ulubiony swój ideał ogólnego państwa Słowian. Przeciwnie, zapędza do piekła naprzód najbardziéj nienawidzianych Niemców i Madżiarów, potem wszystkich których osądził za nieprzyjaciół albo odstępców plemienia słowiańskiego. Szczególniéj nie przebacza szkód wyrządzonych w pomnikach i zabytkach piśmiennych. Potępia Francuzów którzy stali się przyczyną pożaru w Moskwie, rzuca klątwę na rewolucyonistów co spalili w Reims słowiański rękopis ewangelii (chociaż mówiąc nawiasem, rękopism ten nie spalony). Starożytności budownictwa i języka, kościoły, gmachy, książki, pargaminy dawne, najżywiéj niepokoją rozmiłowane w nich jego serce: chciałby zachować przeszłość słowiańską i dać jéj siłę materyalną dla bronienia się od napadu czasów przyszłych, bo przeczuwa że wszystko co ją otacza, co nadchodzi, ma dążność temu przeciwną. To złowieszcze przeczucie wtrąca go w zwątpienie i rozpacz; pokrzepiając się, szukając pociechy pielęgnuje tę myśl, że siła materyalna mogłaby powstrzymać Europę, postawić na nogi nieszczęśliwe plemię. Woła tedy do Słowian:

„Nazywają was narodem gołębim" (Turcy dają to nazwisko Słowianom); — „czemuż nie jesteście takimi, czemu nie kochacie się jak gołębie.... Słowianie, narodzie pokruszony! zjednoczcie wasze siły... Słowianie, narodzie wielogłowy! gorszy od śmierci wasz żywot gnuśny, próżny, posępny."

W innym sonecie powiada:

„Oby nasze różne słowiańskie gałęzie były jak złoto, srebro, żelazo; ulałbym z nich jeden posąg. Z Rosyi zrobiłbym głowę: piersią byłaby Polska; Czechy służyłyby za ramiona, Serby za nogi, resztę drobnych gałązek stopiłbym razem na ukucie zbroi. Przed takim posągiem mogłaby klęknąć Europa."

Owóż cała, cała nadzieja Kollara polega na potędze materyalnéj: wzdycha tylko do niéj. I to jest jedną z przyczyn jego niepopularności; narodowe bowiem wyobrażenia ludów słowiańskich wyprzedzają poezyą, są daleko dzielniejsze, mędrsze, głębsze. Czesi nigdy niechcieli poprzestać na tych widokach materyalnych; ogół narodu czeskiego nigdy nie rachował na Rosyą: nie usiłował wprawdzie dźwignąć się o swojéj mocy, wolał czekać, ale nigdy nie ogłosił Rosyi za port zbawienia dla Słowian. Ztądto pochodzi obojętność ku sonetom Kollara: nikt niechce ich śpiewać, bo nie są wiernym obrazem życzeń i oczekiwań ludu słowiańskiego. Co większa, literaci i dyplomaci nawet

lepiéj niż Kollar poznali potrzeby i dążność narodową Czechów, mamy świeży tego dowód.

Niedawno jeden magnat, hrabia Leo de Thun, z położenia swego należący do arystokracyi austryackiéj, z urodzenia zaś do Czech, napisał dzieło *O Słowianizmie Czechów*. Jestto pierwsze dzieło polityczne wydane w Austryi z przyzwoleniem rządu, a nawet uważane za pewien rodzaj manifestu rządowego. Uczeni słowiańscy roztrząsają i rozmaicie sobie tłómaczą wyrażenia autora częstokroć wątpliwe, chcąc dociec co rząd austryacki istotnie myśli.

Hrabia Leo de Thun poświadcza naprzód to niezaprzeczone, chociaż dziwne dla niego zjawisko, że się narodowość czeska obudziła. „Wychodzą — powiada — coraz nowe dzieła, wpływ ich na opinią publiczną nie jest bez skutków. lud poczyna zajmować się niemi; a jednak klasa cywilizowana Czech, klasa szlachty i panów mówiąca po francuzku i po niemiecku, zdaje się nie wiedzieć co się dzieje koło niéj, pod nią.” Hrabia de Thun zamierza więc sobie zdać arystokracyi sprawę z usiłowań literatów: to jest niby cel tego dzieła; rozbierając wszakże kwestyą słowiańską pod wszelakim względem, zapowiada razem Słowianom czego od Austryi spodziewać się powinni.

Żeby to dzieło zrozumieć, trzeba przypomnieć sobie skład cesarstwa austryackiego. Cesarstwo to podług statystyki urzędowéj, liczy 34 miliony kilkakroć sto tysięcy dusz, ale samo rzeczywiście nie ma więcéj nad 6 milionów głów. Sześć milionów Niemców trzyma przeszło dwadzieścia ośm milionów innego rodu; a z tych sześciu milionów, odtrąciwszy jeszcze przynajmniéj dwie trzecie części osadników, przybyszów, kupcow, niemających żadnego udziału w rządzie, wypadnie nakoniec, że ledwo dwa miliony Austryaków rządzą całą tą ogromną masą. Te dwa miliony albo raczéj ich interesa, ich opinie, są reprezentowane przez secinę rodzin niemieckich, węgierskich, czeskich i innych słowiańskich rodzin, mówiących prawie ogólnie po francuzku, między któremi są takie, co nie umieją po niemiecku, co częstokroć wszystkie dobra i kapitały mają za granicą. Rodziny te używając do posługi swojéj dwóch milionów administratorów, biurokratów austryackich, władają przeszło trzydziestu dwoma milionami ludzi. Jestto stowarzyszenie nakształt kompanii indyjsko angielskiéj, posiadającéj także wielki kawał lıdu. Zwykle fałszywie bywa wyobrażane to cesarstwo Austryi, które nigdy nie było ani niemieckiém, ani włoskiém, ani słowiańskiém, a stało się prawdziwą spółką do ciągnienia korzyści z rozległych i ludnych krajów.

Jakimże sposobem przyszło do tego? — Dzisiaj według wyobrażeń francuzkich wagę polityczną każdego narodu stanowi jedność rządu, jedność plemienia, i liczba ludności; ale dawniéj, przez cały ciąg wieków średnich, nie miano tych pojęć materyalnych. Wszystkie monarchie chrześciańskie, a nawet można

powiedzieć i państwa pogańskie, były stowarzyszeniami związywanemi koło jednéj jakiéj idei. Rzym był stowarzyszeniem: Rzymianie składali niewielką garstkę, ledwo może setną część ludności włoskiéj, a jednak rządzili Włochami i za pośrednictwem Włoch światem. Podobnież działo się z Francyą w wiekach średnich. Francuzi bylito ludzie, którzy przyjmowali ideę francuzką wyobrażaną przez kościół i przez króla. Burgundy, Normandy, Alzatczycy należeli do Francyi, walczyli pod tą samą chorągwią, za tę samą ideę. Dopiero kiedy idea osłabła, nie umiano sobie inaczéj wytłómaczyć jestestwa narodowego, jak tylko upatrując w niém stado jednoplemiennych indywiduów. To co teraz nazywa się cesarstwem niemieckiém, składało się z wielu miast, krajów, księstw rządzących się rozmaitemi prawami, nie mających między sobą nic wspólnego, prócz jednego zwierzchnika, którym był cesarz rzymski, to jest osoba wyobrażająca ideę cesarstwa apostolsko-rzymskiego. Ale skoro ta idea została opuszczona przez samychże cesarzów, skoro poczęli oni myślić tylko o szerzeniu swoich granic, i polegać jedynie na sile materyalnéj, wtedy rząd stał się administracyą, cesarz naczelnikiem spółki ciągnącéj korzyść z kraju.

Hrabia de Thun słusznie powiada, że cesarz zrzekając się tytułu cesarza rzymskiego, przestał być Niemcem, że odtąd niema żadnéj narodowości. Już za czasów Józefa II, dawały się przewidywać następstwa szybko rozwijającego się w Europie systemu dążności materyalnych. Józef II straciwszy zaufanie w powadze jaką mu nadawał charakter cesarski, szukał dla siebie podpory w sile materyalnéj. Wahał się on z razu między rodem niemieckim i słowiańskim. Powiadają, że w gabinecie jego długo zastanawiano się nad tem, czy miał ogłosić się Niemcem czy Słowianinem. Uznano nakoniec za najlepsze utrzymać wszystko *in statu quo,* tojest rządzić państwem używając w administracyi języka niemieckiego, a prowincyom i miastom zostawić dawne ich porządki i prawa, czyli zamknąć się w legalności, starając się wszakże powoli rozszerzać duch niemiecki pod tą zasłoną. Legalność stanowi teraz całą moc cesarstwa austryackiego. Hrabia de Thun w téj legalności upatruje rękojmię dla Słowian. Stara się on najbardziéj zabezpieczyć rodaków swoich od ponęt nastręczanych przez Rosyą; broni literatów czeskich od podejrzeń o moskwityzm, i powiada ironicznie: „Wytknięto już cel, do którego mają zmierzać nasze usiłowania: chcemy jakoby nic więcéj tylko zrobić monarchią powszechną, co wstrzęsłoby Europę i zagroziłoby bytowi państw sąsiednich. Ale niepodobna myśleć o połączeniu Słowian pod jednem berłem. Skoro narodowość jednego z ludów słowiańskich jest napastowana przez drugi lud tegoż szczepu, wszelkie uczucie braterstwa ustaje między niemi i uważają się za zupełnie sobie obce. Połączenie całéj Słowiańszczyzny pod berłem Rosyi, zgubiłoby 25 milionów Słowian nienależących jeszcze do tego ce-

sarstwa. Rząd rosyjski wplątany w sprawy Europy, znaglony powiększać swoje siły materyalne, zamiast coby miał oddać się moralnemu kształceniu poddanych, musiał aby działać na zewnątrz przyjąć cudzoziemski sposób rządzenia. (Autor powinien był powiedzieć raczej: ducha cudzoziemskich rządów). Dokazał tego niszcząc pełen nadziei zaród narodowości krajowéj, i tworząc sobie mnóstwo trudnych zadań, których ważność da się kiedyś uczuć w miarę wzrostu moralnych potrzeb narodu. (Zachowujemy nawet co' jest wątpliwego w tych wyrażeniach, pokazujących trwogę Austryi). Ludy słowiańskie miałyżby poświęcić ludowi rosyjskiemu swoją narodowość odwieczną? Chciałyżby tak szczupłosercową zasadę (das engherzige Prinzip) postawić na tronie monarchii rozciągającéj się od Gdańska, Raguzy i Kamczatki do gór czeskich?"

Zdaniem hrabi de Thun, Czechy jakby okopami obwarowane pośród Europy, powinny naprzód przyswoić sobie co filozofia europejska ma głębokiego i wielkiego, oświecać potém przyległe ludy słowiańskie, pełnić pośrednictwo między Słowiańszczyzną a Zachodem. To jest wszystko co przeznacza Czechom; o innych ludach słowiańskich zgoła nic nie mówi. Mniema on że rozwijanie się słowiaństwa zgadza się z interesem Austryi, może jéj dodać sił nowych.

Będziemy mieli jeszcze zręczność roztrząsnąć niektóre myśli tego autora, teraz zaś zbierzmy w jedno wszystko cośmy powiedzieli o poezyi, polityce, czyli jeśli można tak rzec, dyplomacyi narodowéj czeskiéj. Oto ani ta poezya, ani ta polityka albo dyplomacya, niewyrażają, nie mogą nawet wyrażać prawdziwych dążności słowiańskich. Znamy jak z wielu trudnościami pisarze czescy mają do walczenia. Po tak długim ucisku, cieszy już ich to bardzo że mogą napisać kilka wierszy w rodowitéj mowie; przywiązują oni do mowy zbyt wielką wagę. Narodowość ich na którą poglądali jak na umarłą, która ledwo kilka słów przemawiała, zdaje się teraz ciągle wołać na nich: mówcie, mówcie więcéj! Zapewne, głos jest znakiem życia, ale byłoby to bardzo mylnie mniemać, że aby ożywić konającego, dosyć kazać mu bez ustanku gadać. Możeby owszem należało na jakiś czas zalecić jemu milczenie. Czesi piszą niezmiernie wiele, wydają dzieła ogromne, których ogrom jest nieledwie zbytkownością literacką; wszystko to jednak mało pomaga ich główněj sprawie. Sprawą ich główną jest dojść do tego, żeby mogli żyć samodzielnie, stać się narodem niepodległym, utrwalić swój byt na ziemi, wcielić myśl Czech, która cokolwiek bądź mówią o tém, unosi się jeszcze w krainie marzeń politycznych. Interes niepodległego bytu powinienby u Czechów wziąść górę nad wszystkiemi interesami podrzędnemi; z przeszłości zaś nie wygrzebią siły potrzebnéj do podźwignienia swojéj narodowości. Słusznie opierają się na rodzie słowiańskim; ale należałoby im zwrócić baczność na zjawiska, któ-

rych dotąd nie zdołali postrzedz, ponieważ wszędy tylko mają wzrok wlepiony w siły materyalne. Otucha ich w legalności austryackiej jest próżna. Austrya wprawdzie, jakto hrabia de Thun przywodzi, nie zmusza Włochów uczyć się po niemiecku, czego zresztą niepodobna byłoby dokazać, ale też i nie lęka się ich, chociaż prowincye włoskie trzymane przez nią posiadają wielkie środki materyalne, chociaż nawet ludność ich ma energią niepospolitą. Rząd austryacki zna to dobrze, że ta iskra życia moralnego co znagla narody dążyć ku swojéj przyszłości, wygasła we Włoszech, że Włochy chyba tylko przez Francyą mogą być poruszone; i dlatego póki Francya będzie stać spokojnie, póty Austrya zostawi Włochom ich akademie, ich teatra, ich książki, ich prawa nawet. Podobnież i w Czechach, nie boi się ona ni muzeów, ni księgozbiorów, ni poematów narodowych; ale niechby Czesi wydali choć jeden wierszyk tchnący tém, co odzywa się w literaturze i poezyi polskiéj, natychmiast przygniotłaby ich całym swoim ciężarem; a wtedy pokazałoby się czy słowianizm tameczny niemając nic więcéj przeciw niéj postawić, znalazłby ratunek w swoich muzeach i księgarniach. Austrya daje pokój Czechom, bo dotąd nie są niebezpieczni, bo widać w nich gorliwość, miłość ku narodowości, cierpliwość, — nie widać jeszcze znaku życia narodowego. Austrya tak samo zachowuje nietykalnie i narodowość węgierską zależącą na utrzymywaniu dawnego stanu rzeczy. Królestwo Węgier mogłoby wywrócić cesarstwo austryackie, ma dosyć na to siły, nie uczyni jednak nigdy tego, bo odniosłszy zwycięztwo cóżby zrobiło potém, co postawiłoby na miejscu zwalonego cesarstwa? Brak myśli żywotnéj, brak organicznego związku pojęć nie dozwoli Węgrom nic zdziałać. Tymczasem taż Austrya nie chciała zostawić żadnéj instytucyi w małéj prowincyi oderwanéj od Polski; ciągle prześladuje tam wszystko co jest polskie. Polacy pod berłem austryackiém mniéj piszą niż Czesi, mniej mówią niż Węgrzy, nie mają ani jednego półku pod bronią, musi jednak być w nich cóś takiego, co rząd uważa za niebezpieczne dla siebie. Również i rząd pruski, który prowincyom swoim reńskim dozwolił zachować ich ustanowienia, prawa i nawet kodex Napoleona, w kraju zabranym Polsce, nie zachował ani ustaw dawniejszych, ani tego kodexu. Pochodzi to wszystko ztąd, że w cząstkach Polski przyłączonych do Austryi i do Prus tli życie wiecznie nieprzyjazne bytowi tych mocarstw.

Czém jest cesarstwo austryackie, czém jest ten szczególniejszy związek dwóch milionów Austryaków rządzący przeszło trzydziestu milionami różnych, a najwięcéj słowiańskich ludów, tego prawie nikt nie pojmuje, nikt nie chce zgłębić. Rewolucya francuzka w walce z Austryą na zaboj, nie pomyśliła nigdy wywołać Słowian; trzymając się polityki dawniejszego rządu Francyi, wysilała się na poruszenie Irlandyi przeciw Anglii, a nie

widziała gdzie leży najniebezpieczniejszy punkt Austryi. Napoleon u szczytu swojej potęgi, skoro przez zawarcie traktatu w Schoenbrun dał zakład Austryi utrzymania dawnego porządku rzeczy, już nie mógł zrozumieć tajemnicy ludów słowiańskich, już nie miał co im powiedzieć. — Polacy byli pierwsi co starali się w tej mierze objaśniać gabinety francuzkie. Musi być w Paryzkiém archiwum spraw zagranicznych plan zrobiony przez jenerała Dąbrowskiego, który obliczył dokładnie całą ludność Słowian, i podał razem sposób jak ją poruszyć, odkrył jedną z tych tajemnic, co należy kłaść pomiędzy *arcana imperiorum;* ale pokój zawarty przeszkodził rządowi francuzkiemu korzystać z tych wiadomości. W całym wszakże ciągu wojen Francyi z Austryą, legiony polskie tworzące się ze Słowian uciekających z półków austryackich, dowiodły oczywiście że cesarstwo ma w swojém łonie żywioły obce i nieprzyjazne.

Czesi powinniby zastanawiać się nad tém wszystkiém, powinniby zważyć, że w niebie stworzoném przez Kollara, pełném literatów i poetów słowiańskich, niemasz istotnych bohaterów prócz polskich i rosyjskich, że wojny Polaków i Rosyan dostarczyły do téj Walhali sławnych w całéj Europie wodzów. Powinniby więc zadać sobie pytanie: czemuto za czasu wojen rzeczypospolitéj i cesarstwa, Polacy odgadli słabość państwa austryackiego? Powinniby także zapytać siebie, dlaczego podczas ostatniéj wojny Polski z Rosyą, zachowali neutralność nawet poetycką i moralną? Jeżeli oni doprawdy tak lękają się przewagi rosyjskiéj, jak powiada dyplomata Leo de Thun, to uznają sami przezto, że nic bardziéj nie może być dla nich zajmującego nad zgłębianie dążności polskiéj.

LEKCYA PIĄTA.

(10. stycznia 1843)

Terazniejszość słowiańska rozstaje się ze swoją przeszłością nie potępiając jéj ani czerniąc. Ten uśmiech wzgardliwy szkolarzy i mędrków nowoczesnych, z jakim inne literatury odwracają się od wieków poprzednich, nie daje się postrzegać na obliczu literatury słowiańskiéj, przynajmniéj w dziełach znakomitych jéj pisarzy; owszem, czule i z miłością poglądają oni na upłynione dzieje swojego rodu, z serdecznym żalem opłakują nietylko nieszczęścia ale i winy przodków.

Przytoczmy tutaj *przedśpiew* czyli wstęp Kollara do jego sonetów. Jestto najpiękniejszy z jego wierszy, i jak się zdaje napisany na ostatku. Patrzmy jak on mówi o swojéj ziemi rodzinnéj i o wspomnieniach spoczywających na niéj.

„Ach oto tu leży przed łzawem mem okiem ta ziemia, niegdyś kolebka, teraz trumna mojego rodu. Stój nogo! gdziekolwiek byś stąpiła wszędzie to poświęcone miejsca. Wznieś synu Tatrów wzrok twój pod obłoki, albo raczej oprzyj się o ten dąb odwieczny, co aż dotąd niepodał się zgubnemu czasowi. Ale gorszy niżeli czas jest ten człowiek, który w tych krajach żelaznem berłem przytłoczył karki Słowian. Sroższy od wojen, od ognia, od piorunów zaślepieniec, który swoje plemie spotwarza. O wieki dawne, jak noc w około mnie leżące, o kraino wszelkiéj sławy i hańby obrazie! Od Laby zdradzieckiéj aż ku równinom Wisły niewiernéj, od Dunaju aż do rozchełtanych pian całego Baltyku, brzmiała niegdyś wdzięczna mowa mężnych Słowian, nim oniemiała stawszy się narzędziem kłótni. Któżto popełnił te grabieże wołające o pomstę do nieba? Kto w jednym rodzie znieważył całą ludzkość? Zarumień się Teutonio, zawistna sąsiadko Sławy. Twojeto ręce narobiły tych wszystkich zbrodni. Żaden nieprzyjaciel nie wylał nigdzie tyle krwi i czernidła, ile Niemiec na zgubę Słowian. Ten co sam godzien jest wolności, umie szanować wolność innych; ten co drugim narzuca pęta niewoli, sam niewolnik. Czy on ręce, czy język krępuje w niewolnicze swe okowy, wszystkoto jedno; równie bowiem depce prawa cudze. Kto trony burzył, kto ludzką krew napróżno rozlewał, kto nieszczęsną pochodnię wojny po świecie roznosił, ten czy to Got; czy Scyta, na niewolą zasłużył, nie zaś ów co przykładem swoim dzikim hordom pokój zalecał. Gdzieżeście się podziały lube narody Słowian mieszkających tu niegdyś, narody co tam z Pomorza tu z Sali piły wodę? Gdzie ciche konary Serbów, gdzie potomki Obotrytów, gdzie szczepy Weletów, gdzie wnuki Ukranów? Daleko pozieram na prawo, bystro rzucam wzrok na lewo, i darmo oko moje szuka w Słowiańszczyznie Słowian. Powiedz dębie, cienisty przybytku pod którym płonęły ofiary starodawnym ich bogom, gdzie są te narody, gdzie ich książęta, ich miasta? One przecięż pierwsze ożywiły te strony północne. Jedne nauczyły ubogą Europę jak robić żagle i wiosła, jak przez morza pływać do bogatych brzegów. Drugie z głębin kopalni wydobywały błyszczące kruszcze, bardziej ku czci bogom niżeli dla zysku ludziom. Te, pokazywały rolnikowi sposób uprawienia ziemi żeby wydawała plon złoty. Tamte, wysadzały drogi lipami żeby to drzewo słowiańskie orzeźwiało przechodnia chłodem i zapachem. Mężowie uczyli synów budować miasta, w nich prowadzić handel; kobiety z córkami swemi tkały płótna. Narodzie mistrzowski, i jakież zato masz teraz dzięki? Oto wieniec uwity z potwarzy i wzgardy. Jak kiedy szersznie poczuwszy woń miodu wpadają do cudzego ula, i matkę i pszczoły gryzą na śmierć, tak tutaj sąsiad wkradłszy się chytrze zarzucił panu łańcuch na szyję i uczynił go niewolnikiem w jego łwasnym domu. Umilkła pieśń słowiańska po zielonych gajach...

Język, obyczaj. strój narodowy, wszystko to cudzoziemiec zmienił, sama tylko ziemia pozostała niezmienioną. Lasy, rzeki, góry, uroczyska, nie chciały pozbyć się swoich imion słowiańskich. Ale to jest ciało, ducha w niem niemasz. O któż przyjdzie w tych grobach zbudzić drzymiące życie? Kto prawemu dziedzicowi jego własność przywróci?....., Zimne ten miałby serce co by tu niepłakał jak nad zwłokami kochanki. Utulmy jednak żal, i zamglony wzrok rzućmy w lepszą przyszłość. Najgorzéj w niedoli narzekać na niedolę; lepiéj czynem ukajać gniew nieba. Nie ze smutnego oka ale z dzielnéj dłoni rozkwita nadzieja. Złe na dobre wyjść może. Ludzie mogą zbłądzić z drogi, ludzkość prostym torem idzie do celu. Czas wszystko odmienia, nawet czasy, a prawdzie daje zwycięstwo. Co sto błędnych wieków budowało, to jedna chwila obali."

Kollař tedy uchodzi na Karpaty, i tam pod dębem starożytnym tkliwie rozpamiętywając przeszłość słowiańską, kończy swoje poezye. Wieszczba, że co sto błędnych wieków budowało, to jedna chwila obali, jest ostatniém jego słowem.

Poeci polscy najpóźniejszych czasów, twórcy szkół prowincyonalnych, żegnają się także z przeszłością, tylko w inny sposób niż Kollar. Goszczyński w swoim ***Zamku Kaniowskim*** ostatnią walkę Kozaków z Polakami zamyka następnym epilogiem:

Gdy duch mój zwiedzał dnieprowe pobrzeże.
I na Kaniowa odpoczął ruderze,
Jeszcze tam w koło wyszukał on ślady
Dnia okropnego ostatniéj zagłady:
Jeszcze, po ścianach, krew się czerwieniła,
Gdzie żona, gnana morderców pogonią,
Mytą w krwi męża chwytała się dłonią; *)
Żadna wywabić niemogła jéj siła,
Na miejscu startéj inna wystąpiła;
Ale nieszczęsne zabójczyni ciało,
W popiół przetlałe, z wiatrem się rozwiało.
W porosłéj miękką murawą uboczy,
Trafił na kołtun Kseninych warkoczy,
Ale w nim drobny gnieździł się już ptaszek.
Obok leżała z Nebaby ratyszcza,
Stal, od płomienia, w ciemny żużel zlana.
A, błądząc długo śród skośniałych czaszek,
Odgrzebał torban, między gruzem zgliszcza,
I jednę strunę z całego torbana.
Ani lat, ani pogody koleje
Nie mogły przyćmić złotego jéj blasku;
A wiatr, kochanek, z pobliskiego lasku,
Co noc z nią dawne odśpiewywał dzieje

*) Można powiedzieć że historya niewiasty w poemacie Goszczyńskiego, co zabiła swego męża i sama zginęła, jest historyą Ukrainy.

Widzimy tu poetę niemal obojętnie już traktującego przeszłość. Istotnie, zdaje się że w duchu patrzy na tę walkę, którą opowiada bez politowania, bez smutku. Dumę pana polskiego, zajadłość kozaczą, okropne gwałty i rzezie opisuje spokojnie, jak gdyby to zgoła go nie obchodziło, jak gdyby był bezstronnym świadkiem; naostatek wszystko niszczy wielkim pożarem. Mówiliśmy, że Zaleski zamknął widowisko poezyi słowiańskiej świetnym i różnobarwnym fejerwerkiem; można powiedzieć że Goszczyński podłożył ogień pod starożytną jej budowę. Spalili oni dawne podania, pożegnali rodzinną krainę, puścili się w nieoznaczoną, niepewną przyszłość, unosząc tylko po jednéj nici, po jednej stronie wiążącej ich z narodową poezyą polską; pierwszy zaczepił się o jéj ogniwo religijne, drugi zawisł na politycznem.

Żeby mieć zmysłowe wyobrażenie pochodu poetów i literatów całéj Słowiańszczyzny, trzeba sobie wystawić mnóstwo wędrowców z rozmaitych stron widokręgu zdążających mimo własnéj wiedzy do jednego punktu. Wszyscy oni bez wyjątku porzucili przeszłość bądź z rozpaczą, bądź z żalem, bądź obojętnie; wszyscy pną się na górę, a chociaż niektórzy są wyżej, można przewidywać że się zejdą u wierzchołka. Chwilę tego rozstania się z przeszłością jużeśmy oznaczyli: hasło dał Byron. Najbliższy jego, poeta polski Malczewski, wydaje też jeszcze jęk rozpaczy, rzuca się przeciw całemu społeczeństwu, nie widzi nic godnego usiłowań na ziemi „gdzie rola wzniosłych chęci zawsze się nie uda.“ —

Po Malczewskim tuż idący Puszkin, ciągle w rozmaity sposób wraca do tejże myśli, narzeka że wszystko o czem marzył za młodu, do czego wzdychał, o co się ubiegał, miłość, wolność, sława — wszystko go zawiodło, że nareszcie nie widzi już czegoby mógł życzyć, ze nie ma celu przed sobą: „celi net peredemnoju.“ Odtąd, jak sam powiada, pisze tylko dlatego żeby rozerwać się w nudach, żeby kilka kwiatów sobie na grób rzucić. Poeci polscy skończywszy opiewać przeszłość, znaleźli na drodze religijnéj i politycznej nową sferę działania rozwidniającą się szybko w poezyach Garczyńskiego, Zaleskiego, Goszczyńskiego; Puszkinowi zabrakło siły pójść dalej, nie było dla niego przyszłości, chociaż czasem ją przeczuwał. To zdanie nasze o nim znajdujemy potwierdzone przez krytykę rosyjską. W dziele, któreśmy niedawno otrzymali, znakomity krytyk Polewoj mówi także o jego poezyi jako już zapadłéj w przeszłość, i dodaje że duch świata ją pożarł. Słuszniéj byłoby powiedzieć że została pożarta przez ducha rządu, którego zwalczyć nie miała mocy.

Przytoczymy jeszcze kilka zwrotek nowego poety rosyjskiego Chamiakowa, ogłoszonych w przekładzie francuzkim przez jedno z pism peryodycznych (Ła revue des deux mondes). Jestto wiersz do Napoleona. Puszkin także napisał wiersz o Na-

poleonie; zobaczymy różnicę jaka zachodzi w sposobie czucia tych dwóch poetów. Poezya Puszkina kończy się słowami: „Niech piętno hańby będzie położone na czole tego, ktoby śmiał urągać się cieniowi jego odartemu z carskiego wieńca. Chwała jemu: on pokazał Rosyi, wielkie jéj przeznaczenie, on z ciemnicy swego wygnania zwiastował światu wolność wieczystą.“

„J miru wécznuju swobodu
Jz mriaka ssyłki zawieszczał.“

Widać tu jeszcze przedewszystkiem uczucie narodowości rosyjskiéj, przypomina się dźwięk poezyi Dierzawina; można przytem dostrzedz myśl trafiającą już na przyszłość w tych wyrazach, że Napoleon zwiastował światu wolność: ale Chamiaków pojmuje rzecz daleko wznioślej, daleko powszechniéj.

„Napoleonie, — mówi on — nie moc ludu cię wywyższyła, nie cudzoziemska wola włożyła ci koronę. Panowałeś, walczyłeś, zwyciężałeś, namaszczyłeś twe czoło, własną potęgą.”

„Nie siła ludzka cię obaliła, nie miałeś współzawodnika równego tobie. Ten co zakreślił granice oceanowi. Ten miecz twój zdruzgotał w boju.“

„Znikła za obłokami gwiazda na zciemniałém niebie; wielkość ludzka w proch upadła. Powiedz, czy nowe zorze nie poczyna już świtać, czy nowy plon nie odrodzi się z popiołów? Przemów! świat w trwodze i upragnieniu oczekuje potężnéj myśli, potężnego słowa.“

Wypada nam przypomnieć, żeśmy przeszłego roku powiedzieli to samo i niemal w tych samych wyrazach, mówiąc o Napoleonie i jego wpływie na ludy słowiańskie. Pomyliliśmy się tylko zapowiadając koniec poezyi rosyjskiéj: poezya ta drgnęła teraz nowém życiem. To uroczyste odezwanie się do cienia Napoleona, to błaganie żeby odkrył Europie przyszłość, pokazuje że Rosyanie myślący pozbywają się już przesądów grubéj miłości własnéj narodowéj, zchodzą z ubitego toru na którym rząd chce ich gwałtem utrzymywać, że łączą się z dążnością europejską oddając cześć człowiekowi Europy, człowiekowi naszego globu.

Przyszliśmy tedy do chwili, kiedy poezya słowiańska jest w powszechném oczekiwaniu wielkiéj myśli, wielkiego wypadku. Na zamknięcie tego skreślenia jéj biegu, które musieliśmy zrobić jako wstęp do rozbioru dzieł zostawionych na stronie, położymy, wiersz Goszczyńskiego, pokazujący dziwnie blizki związek jego pojęć z pojęciami przywiedzionego dopiero poety rosyjskiego.

PRZEZNACZENIE GENIUSZA.

Na toż powstają Gieniusze
W wiecznéj bytu zawierusze,

Aby błysnęły kometą,
I potem zgasły bez śladu?
Możnaż, aby twórca ładu
Bezcelną zamknął je metą?
Tutaj, gdzie pyłek jest świata ogniwem,
Oneż się tylko marnie zatracą,
Z całych wieków pracą,
Z plemion podziwem?
„Chwała światłości i cnocie:
„Hańba złemu i ciemnocie."
Zawoła skielet mądrości,
Groźny anioł-stróż przeszłości,
Wielki prorok z doświadczenia,
Który nad wieków prochami,
Liczy chwile, kolejami
Bytu i zniszczenia.
„Kto obecność pojąć pragnie,
„Ku przeszłości ducha nagnie,
„Ledwo drobny świat człowieka
„Zaczął swój obrot w światów kołowrocie,
„Dumny przy swojéj lichocie,
„Z dróg wytkniętych wnet ucieka,
„I gaśnie w ciemnocie."
Przecknęła mądrość w twórcy osobie,
I tchnęła z boskich piersi, i Gieniusz w téj dobie
Zszedł na ziemię otwarcie,
I śmiertelnym przyniósł wsparcie.
I już odtąd wiek po wieku,
Jak tylko bóstwo przygasza w człowieku,
A ciało duszę ugniata,
Wcielony Gieniusz zlata,
I zapaśnik ludzkości, ludzkości imieniem
Walczy z nocą i spodleniem,
Aż wrogów duszy obali,
A świat tymczasem pomyka się daléj.
Chwała wam, męże wyższego natchnienia!
Że dusza żyje przez wasze zjawienia,
Jak biciem krwi ciało żyje,
Że przez was śród tego cienia
Zegar mądrości idzie i bije.

Teraz dopiero wolno może dać wyrok w sprawie romantyków z klasykami. Nie pojmowano dawniéj jak daleko sięgał ten spór długo toczący się po dziennikach francuskich, polskich, a nawet czeskich. Oto godzono na to, żeby odebrać wyłączne posiadanie sławy reprezentantom dawnego porządku rzeczy w literaturze. Nie zarzucano im braku nauki, niedostatku znajomości teoretycznych, nie przeczono że legalnie posiadali kra-

inę literatury, że mieli prawo nią administrować, ale dopomniano się o natchnienie, zapytano o dowód na mocy czego panowali. Żeby panować, żeby rządzić, niedość już było pochodzić z familii literackiéj, albo odbyć nauki w jakiéj szkole, trzeba było pokazać gieniusz. Ludzie nie chcieli już kłaniać się niczemu więcéj, jak tylko temu co godne czci, co nosi na sobie cechę gieniuszu. Odmawiano człowiekowi prawa kierowania rozumem i uczuciem bliźnich, jeśli nie udowodnił swojéj wyższości dziełem świadczącém o jego sile nadzwyczajnéj. Znaczyło to koniec dawnego świata, początek nowego. Reforma ta była radykalniejszą, głębszą, od reformy przedsiębranéj w polityce. Szkoły polityczne mniemały jak wiadomo, że byleby dopuścić masy do zawiadywania własnemi interesami, potrafią one same rozwiązać całą zagadkę; szkoła literatury nowéj obalając dawny stan rzeczy, chociaż była pewna mieć kiedyś po sobie ogół, nie spuszczała się na jego wyrok, dobywała siłę z saméj siebie, z wnętrza ducha ludzkiego. Co więc stanowi początek literatury ostatnich czasów, to owe odwołanie się do gieniuszu, do natchnienia, które nazwaliśmy *messyanizmem* Dzieło bezimiennego autora pod tytułem *Nieboska Komedya*. należy już do epoki dzisiejszéj. Poeta wyobraża już sobie społeczność przejętą wyżéj wspomnianemi zasadami, społeczność która skruszywszy wszystkie węzły przeszłości, szuka geniuszu i poleca mu zbudować przyszłość. Roztrząsając to dzieło, okażemy w czem autor poszedł wiernie za tradycyą narodową, a w czem zbłądził nadając temu gieniuszowi słowiańskiemu który ma wznieść nową budowę, charakter nie mający w sobie nic słowiańskiego.

LEKCYA SZÓSTA

(13 stycznia 1843).

I.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH

Nie mogliśmy dotąd wchodzić w rozbiór ważnych zagadnień dotyczących początku, praw i obyczajów Słowian. Rozprawianie o tych rzeczach przerywałoby ciąg naszego przedmiotu; rzuciliśmy niektóre twierdzenia pod względem historycznym, religijnym i społeczeńskim, obiecując poźniéj je udowodnić. Potrzeba uczynić zadość zwykłemu wymaganiu dowodów materyalnych. Świadectwa pomników piśmiennych służą za podporę zdaniom: takie jest prawo materyi. Erudycya stanowi materyą nauki, a cośmy

powiedzieli teoretycznie, możemy nawet w oczach erudyków usprawiedliwić. Będziemy wszakże starali się te kwestye erudycyjne sprowadzać do środkowego punktu, do myśli głównéj całego naszego wykładu, i tak uporządkujemy niniejsze badania, żeby wypadki ich mogły wchodzić w tok opowiadanych dziejów.

W chwili kiedy literatura i poezya słowiańska żegnają się uroczyście z przeszłością, kiedy umysły marzą sobie, probują nawet formułować byt przyszły, należy obejrzeć się na starożytność Słowian, żeby mieć wyobrażenie ogólne jaką koleją cały ten ród postępował. Przebieżymy tutaj w kilku słowach cośmy powiedzieli o starożytności jego europejskiej, przejdziemy zaraz do Azyi, ku źródłom historyi najdawniejszéj, ku źródłom wszystkich religii i wszystkich podań, będziemy poźniéj na tém stanowisku sprawdzali nasze spostrzeżenia wyciągnięte z dziejów tegoczesnych.

Wiadomo już że Słowianie od czasów niepamiętnych znajdują się w Europie. Szafarzyk w swojém dziele encyklopedycznem wyświecił tę prawdę jak najniewątpliwiéj. Wymienimy kilka nazwisk miejscowych, które wedle wyrażenia Kollara opierają się napadowi cudzoziemców, i kilka imion ludzkich sterczących na kartach historyi greckiéj i rzymskiéj. — Owoż Szafarzyk dowodzi że wszystko co starożytni mówili o *Henetach, Enetach*, *Wenetach*, *Wenedach*, odnosi się do Słowian; ci zaś Henety albo Wenedy siedzieli w Belgii, w Anglii, we Francyi, w departamentach Wandei i Bretanii. Jeszcze za czasów rzeczypospolitéj Rzymu widziano ich na pobrzeżu adryatyckiém, za Cesara w Belgii. Miasto Wenecya po słowiańsku nazywa się *Wenetki* albo *Benatki*, Cezar wspomina wiele miejsc noszących widocznie nazwiska słowiańskie, między innemi stolicę tych Wenetów czy Henetów belgijskich zwaną *Ocsiriscum*, albo *Ozirisko* i *Jezierak*. Wiedziano już natenczas że ci Wenety belgijscy byli osadą Wenetów włoskich, postrzegano wspólność między temi dwoma ludami rozdzielonemi przez narody im obce. Pominiemy wiele innych nazwisk, oczywiście ani celtyckich, ani germańskich, ani rzymskich, jak naprzykład *Brest*, a tak często powtarzających się w Słowiańszczyznie.

Te kwestye historyczne nabywają jeszcze większéj wagi kiedy idzie o wyświecenie starożytności ludu rzymskiego, tego ludu tajemniczego, co niewiedzieć zkąd się wziął, co zrazu zajmował tylko kilka mil obwodu pośród *Osków, Wolsków, Sabinów, Ombrów*, pośród narodów celtyckich, albo dotąd niepoznanych. I tak co się tyczy tych Osków, Wolsków, Sabinów, nie zgadzają się z sobą uczeni. Jeden z najznakomitszych erudytów, Karol Gottfried Müller, autor ważnego dzieła w tym przedmiocie, utrzymuje, że Oski pokrewni Latinów, mieli wszakże w swym języku niejaki pierwiastek obcy, ani grecki ani łacinski, który on nazywa pierwotnym. Lanże upatruje także ten pierwiastek, ale go nieoznacza żadnem nazwiskiem. Wielu uczonych bierze go za celty-

cki albo germański. Grottefend mniema że Sabini mówili po etrusku. Wszyscy jednak są tego zdania, że był we Włoszech język rożny od greckiego, celtyckiego, etruskiego i łaciny piśmiennéj, język który Funccius nazywa praojcem języka łacińskiego. Niewchodząc w rozwiązanie téj kwestyi, mamy jednak powody mniemać że nie jeden z ludów siedzących koło Rzymu należał do rodu słowiańskiego. Niewiele wiemy o języku etruskim: zachowało się z niego podobno ośm czy dziesięć wyrazów; języka zaś Wolsków i Sabinów nie pozostało najmniejszego śladu na ziemi włoskiéj. Nazwiska wszakże tych ludów brzmią dźwiękiem nie obcym uchu słowiańskiemu. ***Volsci***, Wolski, Wilki, to samo jest co ***Kasni***, a Kasni jest przetłumaczeniem wyrazu ***Osci***, Oski, który zdaniem dziejopisarzy rzymskich, znaczył jedno co ***Prisci***. Już Appendini historyk raguzański znajdował w jednym dyalekcie słowiańskim objaśnienie tego wyrazu Kasni, widział że znaczy to samo co ***Prisci*** czyli ***dawni***. Nie koniec na tém: sławne tablice znalezione w r. 1444 w Gubbio, znane pod nazwiskiem ***Tabula Eugubienses*** i będące najdawniejszym jaki odkryto napisem łacińskim zawierają wiele wyrazów słowiańskich. Szkoda że Lanzi i Grottefend którzy komentowali te tablice, niemieli najmniejszego wyobrażenia o języku słowiańskim: pomnik ten pozostał niewyłożony dostatecznie; od pierwszego jednak rzutu oka można w nim dostrzec wyrazy: ***Baran***, ***Mir***, ***Grab***, ***Grabo***. ***Zena***, które widocznie nie są celtyckie ani latyńskie, ale słowiańskie. Mamy tutaj dowód ile nauka języka słowiańskiego mogłaby przyczynić się do rozwiązania trudnych wątpliwości.

Ludy te Osków, Sabinów, Samnitów i wszystkie inne około Rzymu były w powinowactwie z Wenetami siedzącymi nad Adryatykiem obok ***Lydów***. Strabon zachował dawne podanie o przejściu Lydów do Włoch; powtórzyło to wielu dziejopisarzy ówczesnych. Te Lydy i te Wenety ukazują się później nad Renem, w Mezyi (***Mœsia***) w Iliryi, w Panonii. Mezya jednak równie jak Ilirya dawniéj jeszcze były zamieszkane przez Słowian. W Liwiuszu już napotykamy nazwiska dla każdego Słowianina zrozumiałe, jak naprzykład ***Bylazora*** w Dalmacyi teraźniejszéj. Ale szczególniéj za czasów Trajana mamy mnóstwo dowodów, które zebrane przez Szafarzyka można widzieć w jego dziele. Jeograf Martian wypisujący z rękopisów cesarza Trajana, wymienia miasta ***Barsavion*** i ***Serbitia***, z których ostatnie Pliniusz nazywa ***Servitium***, a na sto lat przed Pliniuszem, za Augusta zwano ***Serbitium***. Słowem, napotykamy pełno nazwisk miast, rzek, jezior, które Polak albo Rosyanin pozna odrazu. Dosyć zresztą jest spojrzeć na pomniki tamtoczesne, na płasko-rzeźby kolumny Trajana, żeby rozróżnić twarze słowiańskie, twarze tych Słowian pieszych idących obok Traków, Partów, Lesgów i innych jezdców azyatyckich.

Nazwisko nawet Mezyi wzięte jest z języka słowiańskiego; znaczy po prostu *krainę mężów*. Słowianie zapewne nazywali siebie Mężami, Mużami, Miżami; Grecy przezwali ich *Mysos*, Rzymianie *Moesii*. Nazwisko Panonii podobnież, pochodzi od wyrazu słowiańskiego *pan* i znaczy to samo co panowanie, władarstwo jakiego pana, które zdało się być nazwiskiem kraju. Ztąd też wynika to poplątanie tych dwóch nazwisk tak że nawet trudno w jeografii starożytnéj Mezyą od Panonii oddzielić. Szafarzyk przywodzi jeszcze z jednego historyka bizantyńskiego wzmiankę o królu *Muzikos Mosikos* albo *Mużiku*, broniącym się od napaści Rzymian za cesarstwa w mieście *Miżaku*.

Mezya przeto, Panonia i Wenetia, nie znaczą nic innego jak *Slavonia*, czyli Słowiańszczyzna.

Wróćmy teraz do owych Lydów, co się nam wszędzie pokazują wśród różnie nazwanych Słowian, a jak starożytne podania mówią przybyłych z Azyi. Dosyć późno, bo aż w wieku IV po Chr. znajdujemy ślady ich pobytu we wszystkich krajach Europy. Sławny niemiecki badacz starożytności, Jakób Grimm zastanawia się nad tém niezrozumiałém dla niego nazwiskiem, i powiada że ważną byłoby rzeczą wyłożyć wyrazy *lydus*, *lytus*, *genus lytorum*, w prawach saksońskich i dawniéj jeszcze w łacinie barbarzyńskiéj znaczące jakąś klassę, jakiś rodzaj niewolników, niekiedy rolników. Znajduje się ciekawa książka o administracyi cesarstwa bizantyńskiego w któréj napotykamy urząd przełożonego nad lydami *praefektus litorum*. Grimm wyznaje że tego nie rozumie; ale każdy słowianin łatwo domyśli się że *lydus* nie co innego znaczy tylko *lid*, jak jeszcze dzisiaj mieszkańcy niektórych okolic wymawiają, czyli *lud*, to jest pospólstwo, gmin, lud prosty, rolniczy po całéj Europie tak nazwany. Od tegoto wyrazu *lid* albo *lud*, poszło niedające się antykwaryuszum wytłumaczyć *leude* co później zostało brane za jedno z *feudum*, czyli z posiadłością szlachecką, tojest z posiadłością gruntów i rolników, siół słowiańskich, które panowie celtyccy i germańscy puszczali jedni drugim do użytkowania, aż poki nie poniszczały w tych krajach, jak dawniej w Grecyi, gdzie także są ślady ich bytu.

Lydów tych czyli Ludów znajdujemy również w Słowiańszczyznie północnéj, w Misnii saskiéj, w Luzacyi brandenburskiéj. Nie byli oni tam osobnem jakiem plemieniem, składali ten sam naród co Misniacy i Lutycy. Nazwiska Misniakow, Millezanów, Lutyków, Wilków, nie oznaczały różnych narodów, tylko służyły gromadom, na które Słowianie dzielili się między sobą.

Ale postąpmy daléj, przejdźmy Karpaty, i posuwając się z ich łańcuchem ku morzu Czarnemu, przeprawmy się za ciaśninę oddzielającą Europę od Azyi. Na drugiéj stronie téj ciaśniny, w Azyi Mniejszéj napotykamy te same nazwiska, ten sam lud zamieszkały tam od czasow Homerowskich. Poźniéj Strabon, Pliniusz i rozmaici inni historycy świadczą o jego pobycie w tych

krajach. Podług wyśledzeń Lelewela, Myzy za czasów Homera siedzieli przy ujściu Dunaju. Mniemamy że mieszkali oni współcześnie i pod temże nawiskiem w Azyi Mniejszej, zkąd nigdzie się nie przenieśli. Znajdujemy tam jeszcze *Karów* (Carii). *Kary* u Słowian wychodzi na jedno co *czarny*, *kara* u Turków znaczy także *czarny*: orientaliści jednak powiadają że wyraz ten brzmi dźwiękiem obcym w językach wschodnich. Po polsku przymiotniki *kary* i *czarny* odnoszą się do jednego koloru; rzeczownik zaś kara, znaczy raz odpłatę za przestępstwo, drugi raz stypę czyli ucztę pogrzebową, jak to znajdujemy w jednym pisarzu starożytnym.

Kary, Lydy, Myzy byli jednym i tym samym ludem. Herodot, najdawniejszy historyk, w pierwszej swojej księdze powiada, że bracia *Lydus, Mysus* i *Karus* byli patryarchami tego ludu. Grecy bowiem nie mogli inaczej wypisać po swojemu tych trzech imion znaczących tylko *Lud, Mężów Czarnych* (jeżeli wszakże ta etymologia co do Karów jest trafna). Z tym ludem mięszają się Paflagoni i Frygijczycy, czyli jak ich pisano *Phrygii*, czasem *Brugii* albo *Bregii*, co naprowadza na wyraz *Brey* albo *Brzeg*, i może być że po prostu nazywali się oni *Brzegowcemi, Brzeżanami* jak byli poźniej nad Bałtykiem.

Nikt jeszcze dotąd nie rozwikłał dobrze dziejów Azyi Mniejszej. Ta mała Azya w historyi starożytnej odegrywa tę samą rolę co w nowożytnej okolica zwana niegdyś Małą Scytyą, poźniej pod imieniem Małej Rusi i Małej Polski obejmującą owe wielkie pobojowisko ludów azyatyckich z europejskiemi. Podobnież Azya Mniejsza była szlakiem przechodów i placem wielkich bojów. Tędy ciągnęli Scytowie za Kaukaz do Azyi środkowej; tu toczyła się wojna Trojańska; tu Alexander W. wylądował z wojskami na zdobycie Wschodu; tu schodziły się zastępy wypraw krzyżowych. Mimo to wszystko nic mniej znajomego nad miejscowe dzieje tej strony. Uczeni nie wiedzą nawet do jakich ludów liczyć Karów, Lydów, Paflagonów, Kapadocyan, Cylicyan.

Niedawno, uczony profesor w Lozannie, członek instytutu belgijskiego, Hizeli, ogłosił dzieło rzadkie pod względem erudycyi sumiennej, w którem usiłuje wyjaśnić jeografią i etnologią Azyi Mniejszej. Zdaniem jego ludy te muszą należeć do pokolenia Semskiego, i mniema że są armeńskie, ze szczepu Aram. Ale Hizeli radził się tylko pisarzy poczynających historyą tych ludów niedawniej jak od czasów macedońskich; nie wiedzą oni nic o nich przed epoką Aleksandra W. Strabo, chociaż sam był rodem z tamtych okolic, wyznaje że zgoła nie zna jej dawniejszych dziejów. Wedle pisarzy przeto greckich i rzymskich, których Hizeli przywodzi, ludy te zgarnięte naprzód w państwo Assyryi, oderwały się od niego, wpadły poźniej pod jarzmo Persów, następnie pod berło Macedonów i nakoniec utonęły w cesarstwie rzymskiem. Za czasu podbojów macedońskich zwa-

no je Syryjczykami. Same nie dawały one sobie tego nazwiska, ale cudzoziemcy tak je przezwali z powodu że składały niegdyś część państwa assyryjskiego.

Zastanówmy się teraz nad temi nazwiskami Syryjczyków albo Assyryjczyków, *Syrii, Assyrii.*

Najdawniejsze wyrazy słowiańskie składają się pospolicie z trzech spółgłosek. Wiadomo że w mowie słowiańskiej spółgłoski stanowią główną osnowę wyrazów, samogłoski zaś są tylko ich dopełnieniem, tak dalece, że książkę czeską pisaną samemi spółgłoskami, Polak lub Rosyanin może łatwo rozumieć zapełniając po swojemu miejsca samogłosek. Tutaj mamy do uważania trzy spółgłoski: *s*, *r*. *b*; obeznani bowiem z nauką etymologii wiedzą, że spółgłoski te zamieniają się często: *s* na *t*, *r* na *l*, *b* na *w*, i nie raz w wyrazie pochodnym, jak to postrzega Burnouf, nie pozostaje ani jedna z wyrazu pierwotnego.

Tak np. francuzki *jour* pochodzi od łacińskiego *dies*, chociaż dwa te wyrazy nie mają żadnéj litery wspólnéj. Z głosek *s*, *r*, *b*, można złożyć *Serb*, *Sorab*, *Spors*, *Turab*, i wiele innych nazwisk dawanych ludom słowiańskim. Że to jest najdawniejsze nazwisko Słowian, znajdujemy dowody na to, naprzód w pisarzu bezimiennym znanym pod imieniem Jeografa Raweńskiego, powtóre w Jeografie odkrytym w Monachium, który powiada, że wszystkie te ludy oznaczone u niego przezwiskami albo imionami osobno każdemu z nich służącemi, pochodziły z ogromnéj ziemi *Sorab*. Jeograf wyraził tu zapewne pospolite mniemanie tych ludów o wspólnym ich początku i pochodzeniu od *Serba*, *Sorba* albo *Soraba*.

Cóż znaczą te wyrazy *Serb*, *Sorb*, *Sorab*? Wedle Szafarzyka są one słowiańskie. Zdaniem jego *Serb* to jest *serp*, *sierp* (co mówiąc nawiasem jest także imię słowiańskie, jak po większéj części nazwiska zwierząt i narzędzi rolniczych w całéj Europie), daléj *Serb*, *pasierb*, *pasierzb*, znaczył zapewne *syna*.

Ser, *Sur*, znane są także w Azyi Mniejszéj jako nazwiska ogólne.

Sięgnijmy głębiéj aż do historyi Assyryi starożytnéj. Assyrya różniła się od Syryi. Państwo assyryjskie, mające stolice w Babilonie i w Niniwie, obejmowało Mezopotamią, ziemię Chanaan czyli poźniejszą Palestynę, Persyą, Arabią, przez niejaki czas nawet Egipt i całą Azyą Mniejszą aż do ciaśniny, która oddziela ją od Europy. Ogrom ten za czasów Mojżesza nazywał się Assyryą.

Do jakiegóż plemienia należał i gdzie się podział ten głośny w Biblii, straszny lud *Assur*, co podbił tyle narodów i królestw? Assyryjczycy nie bylito ani Arabowie, ani Hebrajczycy ani Chanaeńczycy, z któremi owszem prowadzili wojny. Nie bylito owi mieszkańcy Azyi Mniejszéj przezwani poźniéj Syryjczykami albo Assyryjczykami jedynie z powodu należenia do państwa assyryjskiego, bo mamy świadectwa historyczne, że ci opie-

rali się mocarzom assyryjskim, czasami odnosili nad nimi zwycięztwa, i ciągle szukali zręczności oderwania się od nich. Nie bylito Armeńczycy, ani nawet Chaldejczycy. W Piśmie Świętém mamy dowody różności rodu i języka Chaldejczyków. Assyryjczycy nie mówili językiem hebrajskim. Można sobie przypomnieć, że król izraelski oblężony w Jerozolimie przez wodza assyryjskiego czyli chaldejskiego, chce z nim mówić po assyryjsku, żeby Żydzi tego nie rozumieli. Zdnajdujemy w księgach Daniela, że ten król sprowadza mędrców chaldejskich i assyryjskich, wyraźnie tu rozróżnionych co do języka, bo szło o to, aby wyłożyli mu napis tajemniczy. Nakoniec w tymże proroku czytamy, że król babiloński rozkazywał swoim dworzanom uczyć młodych Izraelitów po chaldejsku. Są to widoczne dowody, że język assyryjski nie był chaldejskim, a obadwa rożniły się od hebrajskiego.

Assyryjczycy założyli państwo, Chaldejczycy napadli je później i wznieśli królestwo babilońskie, z kolei sami ulegli Medom. Szczątki Chaldejczyków, wedle odkryć niektórych uczonych nowożytnych, są dotychczas; Medowie trwają także, chociaż pod zmienionem nazwiskiem; Syryjczycy zaś i Assyryjczycy nigdzie się już nie znajdują: Sur, Assur zaginął zupełnie. Niepodobna utrzymywać żeby Syryjczycy teraźniejsi bylito ci sami Assyryjczycy co niegdyś trzęśli światem. Garstka Syryjczyków dzisiejszych złożona z różnych plemion jest społecznością religijną Nestoryanów, którzy w VI wieku przyjęli język syryjski. Nie masz nawet śladu, żeby ten język syryjski był językiem Assyryjczyków dawnych. Zbliża się on do chaldejskiego, hebrajskiego, i arabskiego, a widzimy z Biblii, że starożytny assyryjski różnił się od nich wszystkich. Zresztą Assyryjczycy dawni byli ludem całkiem rolniczym, zamieszkiwali kraj najżyzniejszy w świecie, Mezopotamią między Tygrem i Eufratem, kiedy tymczasem Arabowie zawsze prowadzili życie koczownicze, Chaldejczycy mieli obyczaje góralskie a Chanaenczycy zajmowali się więcej handlem niżeli rolnictwem.

Niewątpliwie tedy starożytny ***Sur***, ***Asur*** zaginął. Ale do jakiegoż plemienia on należał? Mniemamy mieć dowody, że był ludem słowiańskim.

Już profesor wrocławski Halling wpadł na domysł wspólności Assyryjczyków z Serwami, wyprowadził ich tożsamość. Historycy greccy i rzymscy, Strabo. Polybiusz, Pliniusz, rozróżniają Syryjczyków białych, od Syryjczyków czarnych. Można wnosić że ***biali*** stanowili masę ludności, ***czarni*** zaś bylito Arabowie, Żydzi, Armenianie, słowem ludy Semskie należące do państwa assyryjskiego. Niepodobna inaczej wytłomaczyć tego podziału.

Rozbierzmy nakoniec nazwisko owego ***Sur***, co jak w historykach starożytnych widzimy mieszkał na tamtej stronie gór Taurus. — ***Sur***, ***Szur***, ***Tur***. — Jeden uczony niemiecki, profesor

historyi we Lwowie Hanusch, utrzymuje że *Sur* znaczy nic innego tylko *tur*, to jest byk. Tur i w językach wschodnich ma to samo znaczenie, ale jest w nich wyrazem obcym; u Słowian dotychczas tak nazywa się wół dziki. W Polsce i w Rosyi wiele imion miejscowych przypomina ten wyraz, naprzykład: *Turow*, *Turzyce*, *Turzec*. Tur był emblematem słońca; wiemy że Słowianie obchodzili na cześć słońca, święta zwane *Turzyce*. Widocznie tedy, podług postrzeżeń Appendiniego, Hanuscha i innych badaczów starożytności, wyraz *Sur* odpowiada słowiańskiemu *Tur*. Brany inaczej, w ogólniejszym względzie, *Sur* znaczył samca, jak *Muža* samicę, czego można znaleść ślad w starych tłomaczenich Biblii, w wyrazach *mężyna* zamiast niewiasta. Ślad tego znaczenia mamy jeszcze w wyrazach *szczur* i *mysz*, którą gmin uważał za samicę szczura; podobnież jeszcze w wyrazie *praszczur*, czyli prawnuk, co pokazuje że *sur*, *szur*, *szczur* znaczył dawniej syna, ale znaczenie to zaginęło.

Wywody te zdające się może być bezzasadnemi, nabywają większego prawdopodobieństwa, kiedy zastanowimy się nad nazwiskami bogów i bogiń assyryjskich. Prawie wszystkie te nazwiska są słowiańskie; każdy Słowianin pozna to odrazu. I tak naprzykład *Gad* bożek fortuny, wedle pierwotnego wymawiania *God* albo *Got* ma ten sam źródłosłów co *Czorny-God*, *zły los*, *fatum* u Słowian. *Baal*, którego Chanaeńczycy, jak świadczą historycy łacińscy, zwali *Bal*, w języku zaś właściwych Assyryjczyków wymawiany *Bel*, jest to *Belbog*, główne bóstwo słowiańskie. *Bel* znaczyło *niebo*, *Belbog* więc był bogiem nieba. *Baal Phægor*, to jest *Bóg-gór* miał posąg stawiany na górach. *Bel-Moloch* odbierał tę cześć szkaradną, o której mowa w księgach Mojżesza. Skrapiano mlekiem jego ołtarze, a resztę objaśnia zgodnie z Biblią wyraz słowiański *mlecz*, *molok*, *moloch*. Znajduje się nawet w Rzymie starożytny napis przywieziony z Assyryi za cesarzów, w którym są słowa: *Agli-belo kai Molocho-belo*. *Niebo* było bóstwo wyobrażające firmament, i u Słowian, *nebo niebo* znaczy to samo.

Pominiemy mnóstwo innych bóstw noszących imiona słowiańskie, jak *Mornas*, *Marnas* czyli *Marzanna* to jest pomor, śmierć, nie dotykamy także nazwisk wprowadzonych później do mytologii greckiej, które roztrząśniemy obszerniej porównywając tę mytologią ze słowiańską; powiemy tylko parę słów o bóstwie znanem u dawnych Syryjczyków pod imieniem *Venot-Suchot Venus-Suchos*. Pisarze nieumiejący zgoła po słowiańsku, jak Seldenius i Hizely, idą za wykładem historyków łacińskich i tłumaczą ten wyraz *suchot*, na *siccus*, co znaczy *suchy*. Jeżeli pomyślimy przez wiele to przemian wyraz syryjski musiał przechodzić w ustach Greków i Rzymian nim doszedł do nas, dziwno że jeszcze tak łatwo możemy go zrozumieć.

Dodamy tutaj że niemal wszystkie nazwiska królów Assura są słowiańskie i dają się wytłomaczyć dla Słowian. Prawie ka-

żdy z nich jest dwuimienny, ma jedno imie chaldejskie, drugie słowiańskie. Imie słowiańskie kończy się zawsze na *car*. Pierwszy król co przybywszy z Azyi mniejszéj napadł Assyrye, nazywał się *Kiacar*. Znajdujemy później *Balsazara*, to jest *Belizara*, którego nazwisko nosi jeszcze wódz sławny w dziejach państwa bizańtyńskiego, nazwisko zgoła nie greckie, a bardzo łatwo tłomaczące się po słowiańsku. Jak Szafarzyk okazał że Justinian był Słowianinem, że w cesarstwie wschodniem było pełno Słowian, tak można wnosić. że *Belizariusz* pochodził również z rodu słowiańskiego i miał imie owego dawnego króla Syryi *Belicara*. (Białego cara).

Lud ten syryjski doświadczył dziwnej kolei losu. Zdobywca całej Azyi, podbity przez Chaldejczyków, później przez Medów i Persów, znikł nakoniec z ziemi, którą zamieszkiwał, a imie jego pozostało piętnem hańby i niewoli; można dowieść że we wszystkich językach oznacza niewolnika. Po persku niewolnik nazywa się *bende*, co jest nic innego tylko *Wende*, *Wened*, po arabsku *alassyr*, czyli prosto Assyryjczyk. Później u Rzymian za czasów wojen Kartagińskich, *Syrus* i niewolnik znaczyło jedno. Pisarze komedyi prawie zawsze dają niewolnikowi imie *Syrus* albo *Davus* (Dacus). Być może że wszystkich niewolników dostarczała Azya Mniejsza. Największy targ na ludzi odbywał się na wyspach Cykladach, mianowicie słynęła tem wyspa Delos, gdzie codzień przedawano do 10,000 osób. Wszyscy ci niewolnicy przybywali z brzegów Azyi Mniejszéj, wszystko to byli Syryjczycy, Kary, Kapadoki, Paflagoni, to jest wszystko Słowianie.

I tę wyspę Delos spotkał także los szczególniejszy. Zbogaciwszy się tym handlem, została podczas jednéj wojny z Rzymianami napadniona, zrabowana, zburzona do szczętu. Całą jéj ludność zaprzedano w niewolą; sama stoi dziś pustynią.

Oprócz niewolników przywożonych tamtędy sprowadzano jeszcze do Włoch *Serbów*, *Serwów* mieszkających w Europie i ujarzmionych już natenczas. Wielkie jest podobieństwo że nazwanie niewolnika *servus*, było imieniem rodowém. Mamy tego dowód w przytoczoném powyżéj nazwisku miasta, które Pliniusz mianuje *Servitium*, a inny pisarz nowożytny *Serbitia*. W wiekach średnich, jak wszystkim wiadomo, *Esclavoni*, *Sclavoni*, *Sclavi* bylito przedawani i kupowani niewolnicy słowiańscy.

Tak tedy ci niegdyś panowie Azyi, ci założyciele pierwszego na świecie państwa, jedni zaginęli zupełnie, drudzy obrócili się w niewolników. Teraz dopiero można pojąć co było tajemniczego, okropnego w historyi tego rodu. Oto popełnił on największy grzech przeciwko duchowi, *ubóstwił człowieka*. Wedle Biblii, Nemrod który począł być możnym na ziemi, Bel i Ninus poogłaszali się Bogami; a ten lud rolniczy, mocny i bitny oddawał cześć Boską, nie temu co jest najbardziéj Boskiego w człowieku, nie duchowi, ale popędom i siłom ciała, przymiotom sta-

nowiącym wojownika, myśliwca na ludzi. Nemrod nazwany był możnym myśliwcem przed Panem. Plemię to poddało się bez granic woli, chuciom jednego, przez to opanowało część świata, stało się obrazem potęgi materyalnej, przeciwnej potędze ducha. *Sur*, *Assur* w Piśmie S. zawsze znaczą mocarzy, władzców ziemi.

Ośmielamy się zrobić tutaj wykład nazwiska *Nabukadnezar*, które Arabowie wymawiają *Bakht-on-Nasr*, co znaczy *szczęście* i *zwycięztwo*. Nazwisko to napisawszy głoskami słowiańskiemi *Nebuh-odno-car*, łatwo bardzo wytłómaczyć: *Nie Bóg*, *jedno Car*, czyli niemasz Boga, tylko Car *). Nie podajemy tego wywodu za pewny, wszakże każdy Polak i Rosyanin łatwo w nim ujrzy prawdopodobieństwo. Króla Nabuchodonozora Biblia wystawia istotnie jako najwyższy wzór potęgi ziemskiej.

Za taki więc grzech przeciw duchowi, ród ten został skarany na duchu i na ciele. W Azyi wyginął zupełnie, i kraj co był jego siedliskiem, kraj najżyzniejszy w świecie zamienił się w pustynię: Mezopotamia pokryta dzisiaj gruzami i bagnem. To powinnoby pomięszać filozofów materyalistów, mniemających, że różna wiara ludzka zależy od różnej miejscowości, bo pokazuje owszem jak stan ziemi zawisł od ducha człowieka mieszkającego na niej. Szczep Assyryjczyków pierwotnych, szczep Syryjski, zdaniem naszém drugi w stopniu rodzeństwa, który przeszedłszy Bosfor osiadł w Europie, zdaje się być mniej obciążony winą: w obrządkach jego niemasz śladu obrzydliwej ofiary przez Mojżesza wspomnianej. Assur starszy, skazany został na zagładę, Assur młodszy na trzy tysiące lat niewoli, na ciągłe posłuszeństwo władzcom obcym: nigdy plemię słowiańskie nie miało królów ze swojego rodu, zawsze było ciemiężone od plemion innych, zawsze cudzoziemiec nad niém panował.

Ale trzeba wierzyć że czas tej pokuty, dobiega już kresu. Tyle cierpień przygotowało Słowian naprzód do przyjęcia bez oporu prawa Chrystusowego, potém do zastosowania go obszerniej. W wieku VI słyną już oni z dobroci, gościnności i pokory. Chrystyanizm utwierdził w nich te cnoty: stali się jeszcze łagodniejszymi i uleglejszymi; łatwo dawali się rządzić bo sami mieli niechęć do rządzenia, co nieraz zarzucano Polakom i Rosyanom, powiadając, że woleli być rządzeni przez obcych, niżeli trudnić się rządem. Dopóki chrystyanizm ograniczał się do praktyki cnót pojedynczego człowieka, póty oni ze swoją łagodnością i pokorą, z cnotami odznaczającemi męczenników pierwotnego Kościoła i wieków średnich, mogli odegrywać tylko podrzędną rolę polityczną; teraz gdy iskra Chrystusowa ma zapalić serca ludzkie ogniem czynu, ludy słowiańskie zdają się mieć przeznaczenie roznieść ten ogień, służyć za narzędzie chrystyanizmowi rozwinionemu więcéj.

*) *Non est Deus nisi Rex.* Judith, VI. 2. W przekładach słowiańskich Pisma S. mamy: *Ne Boh aszczo car*, być mogło w niektórych *odno* zamiast *aszczo*.

Dla wsparcia rzuconych powyżéj mniemań, kładziemy kilka wskazówek dowodów piśmiennych.

Lydia (ἡ *Λυδια*) albo *Moenia*, prowincya Azyi Mniejszéj. Prawie wszyscy jeografowie zgadzają się na to, że *Lydia* i *Moenia* były jedną i tą samą prowincyą, a Lydowie stanowili ten sam lud, króry Homer nazywa Meonami, *Μήονασ, Moenas*. Herodot nas uczy, że wszyscy królowie tego kraju pochodzili od Lydusa syna Atysa, a Lydus ten dał swoje imie całemu ludowi, który pierwéj nazywał się Meonami, *Meones*. (C. M. *Geogr. ant.* l. III, c. IV, — l. I, c. VII).

Wedle Pliniusza, Lydia w całéj swojéj rozciągłości miała następne granice: Na wschód, Frygią; na północ Mysią; na południe Karią (l. V, c. XXXIX).

Moesia, kraina europejska. Prawie we wszystkich rękopisach łacińskich, nazwisko to stoi: *Moesia;* w greckich zaś po większéj części jest pisane: *Μυσια, Mysia,* i brzmi podobnie jak toż imię służące krainie azyatyckiéj. (Cellar. *Geogr. ant.* l. II, c. VIII, — l. XLIX, p. 413).

Moesią wyższą nazywają: Leunclavius, *Zirfi;* Lazius, *Servia;* Cuspianus, *Bosnia;* Taurinus Olmutiensis, *Moldavia;* Sabellicus, *Valachia;* Tretzes, *Hungaria.*

Moesia niższa, jak Sabellicus powiada, nosiła niekiedy imie: *Flaccia.* Pomponius Sabinus nazywa ją *Szpichlerzem Cerery.* Taurinus mniema, że należałoby ją nazywać *Valachia,* również jak Moesią wyższą. Różni autorowie dają jéj imię *Bulgarii.* U Jornandesa, uchodzi ona to za *Scythią*, to za *Tracią.* Ovidiusz w wielu miejscach wspomina o niéj prosto jak o *Scythii,* pod jakiém téż nazwiskiem i Arrianowi była znana.

Karia, *Caria,* dawna prowincya Azyi Mniejszéj. Trudno oznaczyć jéj prawdziwe granice, bo ziemie włączane do niéj przez jednych autorów, są przysądzane przez innych prowincyi sąsiedniéj. (Cellar. *Geogr. ant.* l. III, c. III, p. 89 et seq.). Ptolomeusz kładzie w Karyi miasta, które wedle innych starożytnych pisarzy leżały we Frygii albo w Lydii.

Herodot mówi, że Karianie czyli Kary, przenieśli się z wysp na ziemię stałą. „Dawniéj — powiada — ulegali oni Minosowi; zwano ich *Lelegami.*” (l. I, nr. 171).

Kary ukazują przy Mylassie starożytną świątynię *Jowisza Karieńskiego*, posiadaną wspólnie przez nich i przez mieszkańców Mysii i Lydyi, którzy są ich bracią; bo *Mysus* i *Lydus*, jak oni utrzymują, byli bracią *Karą*, od którego Karia wzięła imię. (l. I, nr. 28).

Z tych kilku przytoczeń wyjętych z jeografii starożytnéj można widzieć, że autorowie dają jednéj krainie słowiańskiéj różne nazwiska ludów, które w niéj podbojem albo przechodem panowały. Ludy te były: Scyty (Uralianie), Sarmaty (Azy), Traki (Azy), Bulgary (Uralianie), Valachy (Romanie). Łączono do nich niesłusznie krajowców: Antów, Getów, Raczów, Serbów (Sło-

wian). Herodot pomięszawszy Traków ze Słowianami, wśród których trzymali górę, położył ogromną liczbę ludności trackiej: dziwiono się poźniej że ci Trakowie niewiedzieć gdzie się podzieli. Tak będzie się kiedyś zdawało dziwném widzieć nagłe zniknienie 36 milionów Austryaków, których nazwisko figuruje dzisiaj w jeografii.

Trzeba to zawsze mieć na uwadze, że Uralianie (Scyty, Hunny, poźniej Madiary), walili się zwykle całemi hordami; przeciwnie Azy (Sarmaty, Traki, a poźniej Lechy i Czechy), stanowiąc kastę wojenną, przybywali z gór w niewielkiej liczbie i bez kobiet, żenili się w krajach zdobytych, i przezto plemię ich zlewało się z ludnością krajową.

We względzie badań odnoszących się do Azyi Mniejszéj, dzieło Hizelego będzie stanowiło epokę. Tytuł tego dzieła jest: ***Disputatio de Historia Cappadociae*, *cum tabula*.** Auctore Josepho Hizely. Ex vol. VI, comm. instituti Belgici.

LEKCYA SIÓDMA.

(17 stycznia 1843).

II.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Żeby nie przerywać rzeczy o Słowianach azyatyckich, tak zawikłanéj i wymagającéj przytaczania mnóstwa nazwisk, musimy ją doprowadzić teraz do końca, chociaż bynajmniéj nie obiecujemy wyczerpnąć zupełnie.

Na poparcie naszych domysłów, które mogą wydawać się zbyt śmiałemi, przydamy dowody jakie udało się nam pozbierać.

Naprzód co się tyczy tego że starożytni Assurowie czyli Assyryjczycy założyciele pierwszego państwa na świecie, byli to samo co Serby, Myzy, Słowianie, trzeba wiedzieć że historycy zachowali szczątki dawnych podań, wedle których ***Tur***, to jest byk, ***Szur*** albo ***Sur*** był bratem Ninusa, jednego z pierwszych władzców assyryjskich. Szanowny ten zabytek przywodzi Cedrenus (ad Solinum) z dziejopisarzy dawniejszych. ***Tur***, ***Turos*** czyli byk, u Greków znaczył to samo co ***dzielny***, ***zuchwały***. Homer nazywa Marsa ***Turos Ares***, tojest Mars waleczny, straszliwy, byczy. Tenże epitet dawali i poeci słowiańscy swoim bohaterom. „Wszewołodzie, ty turze jary" — mówi autor ***Słowa o półku Igora***. Nadto Pliniusz i Strabo Turyjczyków czyli Tyryjczyków uważają za jedno z Syryjczykami, a w historykach znajduje się nawet starożytne podanie, że ów Turos brat Ninusa

przeszedł do Europy i umarł w krajach Trackich, tojest w Panonii i Mezyi, co dowodzi wiadomości starożytnych o braterstwie Myzów europejskich z Assyryjczykami niniwskimi.

Wyliczając bóstwa assyryjskie pominęliśmy dwa imiona dodawane Wenerze. Seldenus w rozprawie o bóstwach syryjskich przywodzi miejsce z Photiusza gdzie ten mówi, że Syryjczycy czcili *Wenus* pod imieniem *Babia* i także pod imieniem *Derceto*. *Wenus Babia* miała opiekować się dziećmi nowo narodzonemi. Znaczenie w polskim języku wyrazów *baba*, *babić*, zgadza się z tem zupełnie. Wyraz *Derceto* ma pierwiastek *d*, *c*, *r*, zkąd *dcer*, *cer*, *dcera*, *docera*, *dorceto*, *derceto*. Grecy dodali tu po swojemu samogłoski, ale jestto wyraz widocznie słowiański, nie grecki. Pochodne tego wyrazu *Dcer*, *Tsur*, *Cur*, *Tur*, dają się dotychczas odkrywać w językach słowiańskich. W polskim naprzykład mamy *córka*, co wedle prawideł etymologii słowiańskiej każe domyślać się że był wyraz *cór* znaczący syna. Chociaż ten *cór* zaginął, ślad jego zachowuje się jeszcze w *sir*, *sur*, *serb*, od czego *sierota*.

Żaden z uczonych do dziś dnia nie probował wyłuszczać początków syryjskich za pomocą etymologii słowiańskiej.

Powiemy jeszcze parę słów o Dacyi i Mezyi znanych prowincyach rzymskich, które włączyliśmy do Słowiańszczyzny, na co i Szafarzyk się zgadza, ale nie wie za kogo mieć Daków i Traków mieszkających w tych krajach. Znajduje on ich szczątki w Krobyzach, Krowizach, Krywiczach, Tryballach i innych ludach nazwiska słowiańskiego; nie śmiejąc wszakże dla samego podobieństwa nazwisk kłaść pomiędzy Słowian, mianuje być osobnym narodem, którego nie umie umieścić. Zdaniem jego Daki i Traki wyparci przez Celtów z gór Epiru przyszli byli nad Dunaj, i potem niewiedzieć gdzie się podzieli. Narody tak nie przepadają. Wedle Herodota ludność Traków była bardzo liczna, wynosiła tyle co ludność Indów; nie mogła więc zniknąć nagle. Otoż ludność ta obejmowana przez Rzymian pod imieniem Daków, a przez Greków pod imieniem Getów, stanowiła jeden i ten sam naród słowiański; ale znajdowała się w nim garstka innego ludu, nazywanego od Słowian Trakami, który sam siebie tak nie nazywał, i nie wiemy jakie miał imię własne. Zdaje się że nietrudno będzie zrobić jego wywód. Byłto lud konny ze szczepu Medów. Pliniusz powiada że Medowie od najdawniejszych czasów mieszkali w Tracyi. Ten szczupły, wojenny hufiec Medów należący do plemienia trwającego w Persyi pod imieniem Pharsów, czyli Farsów, do plemienia Azów, którego szczątki znajdują się na Kaukazie, władał ludnością słowiańską w Dacyi i różnił się od niej. Dlategoto, jakeśmy już mówili, można widzieć na kolumnie Trajana pomiędzy niewolnikami ludzi dwojakiego rodzaju: jednych co mają w sobie coś kaukazkiego, drugich wyraźnie Słowian. Tych Medów Słowianie nazywali Trakami, tojest *wojownikami*. *Draka*, po rosyjsku zna-

czy bitwę, *dratse* bić się, wojować. Miasto *Dyrachium* w Epirze zamieszkałe przez Słowian, nazywa się *Dracz*, *Draczko*. Imię to znajdujemy także na głośnych wodzach słowiańskich: Draszko w przymierzu z Karolem Wielkim walczył przeciw Saksonom. Nareszcie ptak chruściel, nazywany we Francyi *roi de cailles*, w Słowiańszczyznie *derkaczem* albo *draczem*, miany jest u gminu tamecznego za przewodnika czyli wodza przepiórek, przez co chyba można wytłómaczyć jego nazwanie francuzkie niewiadomo inaczéj zkąd wzięte. Sądzilibyśmy nawet że i wyraz francuzki *dragon*, pochodzący od łacińskiego *draco*, razem z nim ma słowiański początek, odnosi się do tego samego źródłosłowu co *dratse*, bo Słowianie często *drakom* tojest wojownikom dawali przezwisko *smoków*. Wiemy zkąd inąd że sąsiadów swoich nazywali oni *smokami* jeśli się ich lękali, *Niemcami* zaś czyli niememi, przez wzgardę *)

Te same nazwiska znajdujemy i w Azyi Mniejszéj. Hizely, autor wspomnionego wyżéj dzieła o téj okolicy, właściwie mówiąc napisał tylko historyą Kapadocyi, tojest szczupłego królestwa utworzonego przez Rzymian z rozmaitych ludów spojonych w jedność rządową, bez względu na ich wzajemne bądź powinowactwa bądź nieprzyjaźni. Byli w tém królestwie i Armeńczycy i Persy, ale tło ludności składało się ze Słowian. Hizely nie wiedząc że Kary i Lydy stanowili jeden lud z Kapadocyanami, rozdzielił ich dzieje, i dlatego nie mógł trafić do końca. Kapadocyanie zdali mu się być plemieniem armeńskiem. Mamy wszakże przeciwny temu dowód w książce któréj on nieznał, w historyi Armenii wydanéj w Kalkucie przez księdza Camich (History of the Arminiens people, by father Camich), a tłómaczonéj przez Jana Avdal, gdzie są przytaczani pisarze dawniejsi, mianowicie kronikarz armeński Katani, żyjący na lat około sta przed Jezusem Chrystusem. Znajdują się tam między przodkami Armeńczyków wymienieni *Mosoch* i *Lech*. Dziwna to rzecz widzieć w kronice azyatyckiéj drukowanéj w Kalkucie ślad tego, co tylekroć sami uczeni słowiańscy w Europie chcieli podać za baśń gminną o pokrewieństwie Lecha, Czecha i Rusa. Taż kronika powiada, że na lat 1030 przed Chrystusem jeden wódz armeński podbił Kapadocyą, i że król jéj nazywał się *Musik*, a miał stolicę w mieście *Mizak*, potém nazwanem *Mazaka;* owóż w VI wieku po Chrystusie znajdujemy nad Dunajem króla niezawodnie Słowianina nazywającego się *Mużyk* (po grecku *Μουσικος*) i mającego stolicę *Mizak*. Daléj napotykamy wzmiankę o niejakim *Moziku* i o mieście *Varsevia*, *Varsavia*. Następnie znajdujemy jednego wodza imieniem *Mużik*, drugiego *Muż*, innego *Muszitar* (Mouchitar) *Muzi-car*, którego stolica *Miza*, nazywała się poźniej *Caesarea*, *Kaizarea* (Kia-carea), miasto bardzo starożytne, widocznie słowiańskie. Historyk armeński mówi

*) *Tatar*, w liczbie mnogiéj u Persów *Atrak*.

o największej zawziętości Armeńczyków przeciwko Kapadocyanom *), co już dostatecznie zbija mniemanie Hizelego. Nareszcie on sam w rozprawie swojej i w karcie jeograficznej dodanej do niej, wymieniając wszystkie nazwiska dawnej Kapadocyi, podaje nam mnóstwo imion słowiańskich. Między innemi są te: góra *Sinahora;* rzeki *Sirus*, *Cyrus;* góry i zamki *Nora*, *Zimara* co jest to samo co *Izmara* w Grecyi północnej; *Góra sira*, *Ziele; Komena*, góra po grecku, znacząca górę kamienistą, a przypominająca wiele nazwisk podobnych w Polsce, jak naprzykład Kamień, Kamieniec i t. d.; *Zahora; Karpatium; Lebeden* port przy ujściu rzeki sławnej z mnóstwa łabędzi, a łabędź w niektórych słowiańskich językach jest *lebed; Kastabulo*, co naprowadza na imię Kostoboki, równie jak Doki, Amadoki często napotykane około Karpat, a zapewne znaczące także nic innego tylko *mężów*, bo chociaż wyraz *dok* zaginął, mamy jego ślad w wyrazie *doczka*, i mógł znaczyć syna, mężczyznę, jak *doczka* znaczy córkę, dziewczynę. Ostatnim dowodem jest cześć oddawana w tych okolicach Mezyi Jowiszowi zwanemu *Zeus in Dukia*, Jowisz Dacki, co znaczy to samo co *Ζεύς ὀυενατιος*, Jowisz wenetycki. Ale Hizely mozolił się bardzo nad wykładem wzmianki Strabona o tem, bo nie wiedział że Dak a *Venet* i *Henet* wszystko to jedno.

Opuszczamy wiele innych przytoczeń i dowodów szczegółowych. Tak naprzykład znajdujemy miasto *Euchalia* u Daków. *Euchalios* znaczyło także starożytnego mieszkańca Grecyi północnej. Według Boccharda ma to być wyraz wschodni oznaczający niewolnika: starożytni ci mieszkańcy byli ludnością obróconą w niewolników. *Morze Karpackie* naprzeciw Azyi Mniejszej odpowiada nazwisku gór *Karpackich.* Spółgłoski *k*, *r*, *p*, są tu źródłosłowem słowiańskim; z niego pochodzą: *Karp*, *Chrob*, *Chrobat*, *Karpaty*, *Karpadoki*. *Kap* i *Kop* nie są ani wschodnie ani łacińskie. Kapadocyanie azyatyccy, byli to ci sami Kapadoki, co mieszkali przy Karpatach pod imieniem Karpadoków, a stanowili nie inny lud od Myzów.

Nazwisko owego króla Frygijskiego *Gordius*, o którym zachowała się wieść starożytna, ma także brzmienie słowiańskie, *Gordius Gordy*. Niektórzy panujący dostawali u Słowian przezwanie *Gordy, Hardy* czyli dumny. Wedle tradycyi dawnej, kiedy lud ten Azyi Mniejszej zgromadził się dla obrania sobie króla, wyrocznia zaleciła obrać tego, kto pierwszy przed wschodem

*) Wedle tego kronikarza Armeńczycy tępili język Kapadoków, a swój starali się zaprowadzić. Że język Kapadoków był oddzielny od greckiego, armeńskiego i perskiego, są dowody 1ód. W biografii Apoloniusza z Thyany przez Philostrata, gdzie biograf wspomina o dziełach Apoloniusza pisanych po kapadocku; 2ro w cytacyi dochodowanej u Phocyusza, gdzie jest mowa o języku Kapadoków *φώνη των καπαδοκων*.

słońca ukaże się na drodze. Spotkano j·dącego wózkiem chłopa i obwołano go królem. Król ten kazał obok swego tronu złożyć wóz i pług w świątyni na pamiątkę z jakiego stanu został wyniesiony. Podobną tradycyą widzimy w historyi polskiej i czeskiej o Piaście. *Król chłop* jest osobą występującą na scenę w wielu powieściach gminnych. Podanie to przyszło ze Słowianami z Azyi, a zdarzenie które dało mu początek powtarzało się zapewnie nieraz. Dla tegoż ta tradycya nie zaginęła nigdy, i aż do ostatnich czasów rzeczypospolitej polskiej ***Piast*** tojest *Chłop*, znaczył to samo co król narodowy.

Pomiędzy historykami mogącymi dostarczyć objaśnień w niniejszym przedmiocie, zasługuje naprzód na uwagę Lelewel, który pierwszy odważył się uznać Słowian za odwiecznych mieszkańców ich ziemi, powtóre Szafarzyk, który udowodnił to historycznie zebraniem i wykładem wszelkich śladów znajdujących się w pisarzach greckich i rzymskich. Ale największym, najwznioślejszym ze wszystkich badaczów słowiańskich, niezawodnie jest hrabia Jan Potocki. Należy on do téj generacyi czasów Stanisława Augusta, którój smutny koniec opowiedzieliśmy dawniéj. Przeżywszy upadek Polski szukał pociechy w śledzeniu jéj początków, z tą myślą puszczał się na dalekie podróże po Azyi i Afryce, miał zamiar aż do Chin zawędrować. Zostały po nim tylko cząstkowe rozprawy, dorywczo rzucane na papier wiadomości i domysły, notatki bezładne. Popełnił wiele błędów, nieznał wielu autorów bardzo ważnych dla dziejów słowiańskich; w pismach jego nie masz ani obranego planu, ani pewnego widoku: z tém wszystkiem jest to historyk pierwszy, nawet w całéj Europie, co poznał wartość tradycyi ustnéj. Jeszcze przed Niebuhrem, który u wieśniaków włoskich, u bab na rynku rozpytywał się o Romulusie i Remusie, Potocki w budzie tatarskiéj zastanawiał się nad historyą Scytów, postrzegł, że Tatarzy i Scyty byli jednego plemienia. Uczuł on głęboko i często powtarza tę prawdę, że nie można inaczéj zrozumieć przeszłości jak wpatrując się pilnie w teraźniejszość. Jemu także należy się wykazanie, że ziemia daleko dawniéj niżeli sięga znana nam jéj historya, była już zamieszkałą przez ludzi; że co historycy prawią o barbarzyństwie czasów pierwotnych, o pustyniach i niedostępnych łasach, to wszędzie jest fałszem; że przed napadem Scytów, przed przybyciem Celtów do Europy, to jest na 2,000 lat przed Chrystusem, Europa była już zaludniona, i równie we Włoszech, we Francyi, jak w Mezopotamii znajdowała się jedna ludność rolnicza, od którój odróżnia drugą, znaną w podaniach starożytnych pod nazwiskiem *Olbrzymów*, *Cytów*, *Dżiburcytów* (Guiburtsits) należących do rodu Azów, czyli jezdzców azyatyckich. Potocki wyniósł naukę z gabinetu literackiego na wolne powietrze, zwiedzał kraje, rozmawiał z ich mieszkańcami, przyglądał się ludom, z miejsc dochodził dziejów, czego żaden historyk nie czynił. Lelewel nie zna ina-

czéj historyi jak tylko z książek; dla Karamzina co nienapisane, to już i nie miało miejsca na świecie.

Podług tego cośmy powiedzieli o starożytności słowiańskiéj, możnaby jeszcze wytknąć jéj ślady w pomnikach sztuki, dodać do historyi sztuk rozdział poświęcony obejrzeniu rzeczy pod względem słowiaństwa. Słowianie sami nie wydali żadnego utworu w tym rodzaju; ale pomiędzy zabytkami sztukmistrzostwa Greków i Rzymian, znajdują się dzieła stanowiące klasę osobną, typy zupełnie niehelleńskie i nie italskie, które uszykowane stosownie, mogą jak mniemamy przedstawić Słowianom treść losów ogólnych, koléj polityczną ich rodu.

Co do ideału dawnéj potęgi Słowian, tego nie masz w sztuce: nigdzie nieodkryto posągu Nabuchodonozora. W Biblii tylko, w księgach proroków, jest skreślony ideał tego mocarstwa gniotącego świat: ideał zbyt ogromny, zanadto materyalny dla sztuki plastycznéj. Daniel wystawia go pod postacią olbrzyma mającego głowę złotą, piersi srebrne, nogi gliniane. Dziwna rzecz, że wielu historykom, wielu poetom nowożytnym przyszło na myśl, potęgę Rosyi porównywać do tego bałwana. Ci nawet co jak się zdaje nie czytują Biblii, powtarzają to porównanie; nawet w języku dyplomatycznym Rosya pospolicie nazywa się ***Kolosem Północy***. To daje do myślenia. Bo gdyby przypuścić, że widok potęgi rosyjskiéj samo przez się nasuwa tę figurę, toć przecięż Rzym nie mniéj był potężny, a nikt ile nam wiadomo nie nazwał Rzymu kolosem. Mocarstwo Karola Wielkiego, które także rozciągało się szeroko, obejmowało niemal całą Europę, nigdy nie przedstawiło się myśli w tym kształcie materyalnym; żaden poeta, żaden menestrel nie porównał Karola Wielkiego do kolosu. Weźmy jeszcze i to na uwagę, że Kollar, chociaż urojonego swego państwa słowiańskiego bynajmniéj nie miał zamiaru równać z Nabuchodonozorskiem, owszem chciał je wystawić w apoteozie, wpadł jednak na ten sam obraz biblijny, i zlepkowi swojemu dał Rosyą za głowę, Polskę za piersi, Czechy i Serbią za ramiona. Pragnienie osiągnięcia potęgi materyalnéj natchnęło Kollarowi taki sam obraz, w jakim widział ją prorok; co także dowodzi prawdziwości duchownéj Ksiąg Świętych. Są pewne typy, które duchowi przedstawiają się zawsze i wszędzie pod jednakim kształtem.

Mamy typ drugi, typ Słowianina już cierpiącego. Sztukmistrz wydał go w posągu znanym pod nazwiskiem Scyty niewolnika, Barbarzyńcy, albo ***Szlifierza*** (*le Remouleur*). Jest to jedno z najpiękniejszych dzieł rzeźby greckiéj. Pierwotwór znajduje się w galeryi Florenckiéj, można zaś widzieć doskonały odlew z bronzu w ogrodzie Tuilleryjskim. Posąg ten wyobraża człowieka nachylonego, który przykląkłszy, albo raczéj przysiadłszy, ostrzy na kamieniu nóż szeroki. Dopiero Winkelmann, czy Visconti, jeden z nich, odgadł myśl rzeźbiarza, powiedział że ten niewolnik ostrzy nóż do męczenia kogoś, ma wykonać jakieś okru-

cieństwo; odtąd też postawiono go naprzeciw *Marsyasza* i dwa te posągi składają jedną całość. Wiadomo z mytologii, że Marsyasz został skazany przez Apolina na odarcie ze skóry. Znawca, co pierwszy dał to zdanie, miał przeczucie trafne; ale dociekłszy, że ów niewolnik, ów barbarzyniec jest oprawcą, nietroszczył się zresztą ani o jego rodowość, ani o rozleglejsze znaczenie posągu. Trzeba dalej pójść drogą poczuć i znaleść wykład, którego archeologia sama dostarczyć nie może.

Wiadomo już naprzód, że powieść o Marsyaszu przyszła z Frygii albo Lykaonii. Ta Lykaonia jest to nic innego tylko *Lutycya*, kraj *Lutyków*, kraj *Wilków*. Tamto właśnie Lykaon przemienił się w wilka, tam gniazdo bajek o *wilkołakach, wilkodrakach* (loup-garout, loup-dragon). Herodot powiada, jakoby mieli znajdować się między Neurami ludzie przemieniający się co rok na kilka dni w wilków. Neurowie byli jednym z ludów Słowiańszczyzny północnéj; a dzisiaj jeszcze w naszych stronach, nietylko zdarza się często słyszeć rozpowiadania o wilkołakach, ale można napotkać strzelców, którzy utrzymują że zabili takiego wilka przemienionego z człowieka. Myt przeto o Marsyaszu odartym ze skóry, należąc do tych samych krajów co myt o Lykaonie, jest pierwotnie słowiańskim.

Zastanówmy się teraz nad posągiem mniemanego wykonawcy wyroku Apolina. Od pierwszego rzutu oka widać w nim typ obcy sztuce klassycznéj, typ barbarzyński. Archeologowie też nazywają go albo ogólnie *Barbarzyńca*, ale *Niewolnikiem scytyjskim*. To ostatnie nazwanie bardzo jest błędne. Scyty należeli do plemienia uralskiego; dosyć zaś zmierzyć cerklem czaszkę *Szlifierza*, żeby się przekonać, że nie można go odnieść do żadnéj gałęzi tego szczepu. Kąt téj czaszki ma liczbę stopni, jaka wedle postrzeżeń wielu uczonych, odznacza czaszkę słowiańską; cała twarz zresztą daje tu od razu poznać Słowianina. Pod tym względem nie pozostaje żadna wątpliwość; daleko trudniejsza i ważniejsza rzecz schwycić myśl zsymbolizowaną w tym posągu.

Na pierwsze wejrzenie, w całéj téj postaci, w twarzy i wyczach, nie masz nic groźnego ani dzikiego; zaraz jednak daje się czuć, że to nie jest jakiś sobie rzemieślnik, ostrzący narzędzie do zwyczajnéj roboty. Widocznie, więcéj go zajmuje to co ma robić, niżeli co robi. Nie patrzy na żelazo, które rękoma wodzi po kamieniu; głowę ma podniesioną, wzrokiem mglistym i osłupiałym pogląda na jakiś przedmiot czekający jego działania. Twarz jego jest kształtna, czoło tylko nieco za wysokie. To czoło wyłysiałe i pomarszczone, policzki chude i zapadłe, pokazują człowieka znękanego długiem i tajonem wewnątrz cierpieniem. Cichaj boleść, która wydaje się w ugięciu całego ciała, w układzie wszystkich jego członków, możnaby powiedzieć, że się zebrała mu na ustach. Nic bardziéj przejmującego nad wyraz tych ust niemych, a razem w pół otworzonych ledwo

dojrzanym uśmiechem ubolewającéj nędzy. Jest to biedny Słowianin, zmuszony być katem. Patrzy on na swoję ofiarę z politowaniem, czuje odrazę do jéj męczenia, ale uśmiechem żałośnym pokazuje niemoc oparcia się téj konieczności. Smutny, struchlały, nadewszystko zaś posłuszny, bierze się do dzieła.

Pomiędzy tysiącami posągów starożytnych nagromadzonych we Włoszech, nie można znaleść drugiego, coby nosił na sobie podobny wyraz téj niedołężności okrutnéj, tego posępnego i okropnego poddania się, na jakie w językach zachodnich nie masz słowa, a z jakiém Rosyanin częstokroć wymawia: *Słuszaju's*...

Posąg, o którym mówimy, przedstawia tych Słowian, co składali zastępy królów Babilonu i Niniwy. Przerażeni bojaźnią i odurzeni świetnością swoich władzców, ślepo posłuszni ich rozkazowi, biegli oni deptać, ujarzmiać i mordować narody wydane przez Opatrzność w ich ręce. Mamy w tym posągu treść dziejów słowiańskich od czasów najdawniejszych do podboju Azyi przez Medów.

Kto przypatrzy się dobrze *Sslifierzowi*, temu łatwo będzie odróżnić całą klasę posągów i płaskorzeźb wyobrażających drugą epokę historyi Assura. Assur już *zwycię̇żony*, ukazuje się nam w postaci *jeńca wojennego*. Typ ten dosyć pospolity na starożytnych pomnikach włoskich, a nawet, ile z rysunków sądzić można, nie obcy pomnikom egiptskim i indyjskim, najczęściéj daje się napotykać w Rzymie. Jest on podobno jedynym, który się w tém mieście utworzył i wydoskonalił. Przyczyna tego jasna. Najwięcéj niewolników, pod koniec rzeczypospolitéj i za cesarzów przyprowadzonych do Rzymu, było słowiańskich. Ponieważ celowali oni wzrostem i budową ciała, zdobiono nimi wjazdy zwycięzkie wodzów, rznięte potém na łukach czyli bramach tryumfalnych. Słowianin stał się dla artystów modelem jeńca wojennego, ideałem siły fizycznéj, pokonanéj przez siłę moralną. Sztuka więc zostawiła mu całą piękność i można rzec całą godność fizyczną. Zawsze jest wystawiany rosłym, pleczystym i kształtnym; ale chociażby nie miał rąk w tył związanych, łatwo byłoby poznać w nim niewolnika: postawę ma ugiętą i nieswobodną, idzie z głową spuszczoną i nie śmie podnieść oczu. Tacy są Słowianie na wielu pomnikach, a mianowicie na kolumnie Trajana, gdzie się zupełnie różnią od Partów, Medów i innych ludów konnych. Kolumna Trajana jest arcywzorem w tym względzie.

Daléj, sztuka ma jeszcze niższy typ tegoż Syryjczyka zwyciężonego, typ który już wychodzi z dziedziny rzeźby właściwéj i należy do rzędu ozdób budownictwa. Widzimy go w owych posągo-słupach, zwanych *karyatydami* (caryatides), które są symbolem ostatecznego znikczemnienia rodu słowiańskiego. *Karyatyd*, to niewolnik bez żadnych już uczuć moralnych, pozbawiony i woli i ruchu; człowiek obrócony w bryłę stanowiącą cząstkę bu-

dowy. Do wymyślenia i wykształcenia takiego utworu. Rzym miał pełno żywych wzorów. Snuly się one po ulicach uginając się pod ciężarami. Bylito Mezyanie, których Catullus nazywa *silnym towarem* azyatyckim: Kapadocyanie, których królowie, jak powiada Horacy, nie mieli nic innego na przedaż, prócz swoich poddanych, Kapadocyanie spodleni do tego stopnia, że nie chcieli przyjąć wolności przynoszonej im przez Rzymian, i woleli być przedawani przez swoich panów; byli to nadewszystko Karowie, którym Homer dawał przydomek *ogromnych* albo *potężnych*. Z dochowaną tą zaletą czasów Homerowskich, służyli oni Rzymianom do dźwigania krzeseł i lektyk. Wkrótce budownictwo zabrało ich sobie i postawiło dźwigać gzemsy, krużganki, sklepienia. Samo imię *karyatyd* pokazuje, że powstały z *Karow*. Tak jest! Nieszczęsny Słowianin Kar, spadając z poniżenia w poniżenie, osłupiał nakoniec i skamieniał. Sztuka natenczas postąpiła z nim jak z głazem, wmurowała go w ścianę. Artyści sponiewierawszy jestestwo człowiecze Kara, zidealizowali w nim co miał najmniej organicznego, osnowę kościstą. Z całej postaci ludzkiéj uszanowali część najbardziej zbliżającą się do słupa. Kark gruby, na którym trzyma się głowa przygnieciona i z którego rozrastają się ramiona żylaste, to karyatyd, to człowiek — podstawa.

Ostatni i najpiękniejszy wizerunek nieszczęść tego rodu, wizerunek Słowianina cierpiącego, ale już z duchem na zwrocie ku Bogu, mamy w *Gladiatorze konającym*. Sławny ten posąg muzeum kapitolińskiego w Rzymie, ceniony przez artystów jako przewyborne dzieło sztuki, nie ściągał na się uwagi wieku przeszłego, który wolał Wenery i Kupidynów. Wziętość tego posągu poczyna się z wiekiem obecnym, i teraz można powiedzieć stanowi on główny przedmiot ciekawości; zawsze widać koło niego gromadę cudzoziemców przypatrujących się pilnie i z wnijściem w głęboką myśl sztukmistrza. Myśl tę odgadnioną uczuciem objawili poeci. Któż nie zna prześlicznych wierszy Byrona o nim? Byron lepiej niżeli Winkelmann. Visconti i wszyscy znawcy, pojął co znaczy ten Gladiator; z dziwną przenikliwością geniuszu wyczytał w nim przeszłość całego narodu; nigdy nie będąc w krajach słowiańskich, poznał że to Słowianin. Leży on pośród cyrku rzymskiego raniony śmiertelnie; krew poczyna mu toczyć się z rany kroplami podobnemi — jak powiada Byron, do tych bujnych i rzadkich kropel deszczu co padają przed ulewą. Nic go nie obchodzi co się koło niego dzieje: nie patrzy ani na przeciwnika, który go obalił, ani na lud, który bawi się widokiem jego śmierci; umiera bez gniewu, bez wstydu i bez żalu: zdaje się być w zachwyceniu i myśli — jak także powiada Byron, o swoim kraju *).

---

*) He reck'd not of the life he lost nor prize, —
But where his rude hut by the Danube lay,

Cały jego duch zebrał się do odlotu i w téj uroczystéj chwili przyszła mu na pamięć rodzinna chatka nad Dunajem zkąd go wyrwano kiedyś. Sztuka starożytna nie wydała nic tragiczniejszego nad tę figurę. Zaleski dostrzegł w niéj również piętno słowiańskie, i rzekł:

Bystro w *Konającego* twarz *Gladiatora*
Patrzalem, aż mi żyla w skroń nabiegla sina,
I w krwi całéj zagrało hura! Słowianina.
Zamierzchłych gdzieś stuleci brat, ożył w posągu,
Jęknął — co czuł i cierpiał w żałosnych dni ciągu.

Gladiator ten wszakże jestto jeszcze poganin: wzrok jego nie utkwiony w niebo, na czole jego nie jaśnieje zwycięzka radość męczenników; ale ze wszystkich twarzy rzeźby dawnéj, ta jedna zbliża się najbardziéj do typu chrześciańskiego, przedstawia ona oblicze Słowian wyrobionych już do przyjęcia chrześciaństwa. Może kto nam zarzuci, że nasze postrzeżenia archeologiczne nie są dostatecznie udowodnione; w takim razie odwołamy się po wsparcie dla historyi do obecnego stanu rzeczy, na świadectwo przeszłości wezwiemy teraźniejszość. Zapytamy Słowian, niech nam powiedzą, czy w naszych krajach, dziś jeszcze nie znajdują się żywe wzory wszystkich tych rzeźb starożytnych? U nas bowiem, jak to już mówiliśmy nieraz, charaktery epok najdawniejszych nie przestają trwać obok najnowszych. Czasy assyryjskie, kapadockie, rzymskie, stoją na ziemi słowiańskiéj jedne wedle drugich, widzialne dotąd. Pierwszy lepszy żołnierz rosyjski może być wzięty za istny model samego *Szlifierza*, albo posągu do postawienia naprzeciw niego. Na drogach z Polski i Litwy w głąb cesarstwa często dają się spotkać oddziały rekrutów pędzonych gwałtem: nic nad to podobniejszego do płaskorzeźb *kolumny Trajana.* Jeżeli kto zajrzy do kopalni sybirskich, znajdzie tam i *karyatydy.*

Nie będziemy daléj prowadzili tych porownań: byłoby nam zbyt przykro wspomnieć tu o *Gladiatorze konającym.*

LEKCYA ÓSMA.

(24 stycznia 1843).

Póki tylko jaki naród nie zniknie, póki jakie plemię trwa na ziemi, póty iego przeszłość ciągle przez obecność styka

---

There were his young barbarians all at play,
There was their Dacian mother — he, their Sire,
Butscher'd to made a Roman holiday —
All this rush'd with his blood.

się z przyszłością. Z głębi więc najdawniejszych czasów przeniesiemy się w dzisiejsze, i zawsze będziemy mieli przed oczyma te same zadania. Staraliśmy się badając pierwotne dzieje Słowian odkryć przyczyny niewypowiedzianych nieszczęść całego ich rodu, zwrócimy teraz oko na to, jak walcząc z obecnością, dobijają się o lepszą przyszłość.

Poezya, uczucie, ruch ducha, to tętno naszego jestestwa niecielesnego, każdem drgnieniem porusza końcowe ogniwa w życiu historycznem narodu albo plemienia. Po zastanowieniu się nad losami *Assura* wracamy znowu do *Messyanizmu*. Wiemy już z filozofa polskiego, o którym mówiliśmy w roku przeszłym, że messyanizm nie może obejść się bez apostazyi, czyli zaparcia się, odstępstwa, zdrady. To odstępstwo, ta zdrada, są niczem innem tylko oporem bytu obecnego przeciwko temu co nadchodzi. Do tych zjawisk messyanizmu dodać jeszcze należy messyanizm fałszywy, udawany, nieprawnie podszywający się pod to nazwisko, który także musi mieć miejsce w rozwijaniu się prawdy nowej. Okazuje on nam drogi umysłów silnych, wzlatujących w przyszłość, ale zbłąkanych. Pod tym względem możnaby tu zaliczyć wszystkie dzieła poezyi i filozofii tegorocznej. Zastanawiając się nad niemi nietrudno postrzedz co jest błędnego w ich dążnościach i w formułach jakie nam podają.

Zajmiemy się dokładnym rozbiorem jednego z najznakomitszych dzieł w tym rodzaju, które wydane zostało w roku 1834, i ma tytuł *Nieboskiéj Komedyi*.

Niechcielibyśmy tego dzieła nazwać dramatem fantastycznym. Zwykle tak nazywane bywają dramata, gdzie napotykamy sceny i osoby nadzwyczajne, gdzie autor zdaje się wykraczać za granicę życia powszedniego, za obręb rzeczywistości prozaicznej. Tym czasem nic niemasz fantastyczniejszego nad to co ludzie nazywają rzeczywistością. Cóż bardziej jest względne, zmienne, znikome jak ta mniemana rzeczywistość, czyli ten świat widomy, który ciągle przemija, który albo już był, albo jeszcze ma być, a można powiedzieć, nigdy nie jest obecnie, z którego tyle tylko pozostaje, ile duch zachowa. Duch chwytając, zatrzymując, ustalając przelotne stosunki świata widomego, nadaje mu niejaki byt rzeczywisty, tworzy pojęcia, wyobrażenia, instytucye, dzieła, jedyne rzeczy istotne, jedyne co przechodząc przez ducha stanowią żywe podanie rodu ludzkiego. Wszelkie więc dzieło które nas wzrusza, które udziela nam życia nowego, albo obudza w nas życie dawniejsze, jest dziełem należącem do rzeczywistości. Pisarze cudzoziemscy przyznają to poezyi polskiéj że jest bardzo rzeczywistą, a nie znamy nic rzeczywistszego, nic mocniéj dotykającego zadań dzisiejszych jak dzieło, o którem mówimy.

Czas, miejsce, osoby *Komedyi Nieboskiéj* wszystko to jest utworzone przez poetę. Dramat odegrywa się w chwilach spodziewanych, niedalekich, ale jeszcze nie nadeszłych. Pierwszyto

dopiero autor odważył się pisać dramat proroczy, przedstawiać osoby i zdarzenia co mają być kiedyś. Scena jednak toczy się w Polsce, a czas jéj niebardzo oddalony od dni naszych; bo osoby mówią po naszemu, mają nasze przesądy, nasze zwyczaje: możemy poznać że należą do naszego pokolenia i do narodu polskiego, chociaż autor nie kładzie na nich żadnéj cechy krajowéj, nie naprowadza nic tak zwanym kolorytem miejscowym. Nie masz tam ni ubiorów, ni żadnych szczegółów odróżniających zewnętrznie naród od narodu: jest to niejako zbiór ludzi, w których poznajemy tylko europejczyków, towarzystwo mężczyzn i kobiet dobrze wychowanych, europejskie. Że ci ludzie są Polakami, wydaje się to nadewszystko przez rażącą sprzeczność, jaka zachodzi między stanem społeczeństwa, który czujemy raczéj niżeli widzimy, a charakterami osób. Osoby te w innem społeczeństwie, w innym czasie, składałyby towarzystwo uczciwe i miłe, ale w narodzie przygniecionym całym ciężarem bolesnéj swéj przeszłości, w narodzie z którego łona ma zabłysnąć przyszłość, wszyscy ci aktorowie dramatu, ze swemi przesądami, ze swoim ciasnym sposobem sądzenia rzeczy, wyglądają na karykatury.

Pośród takiego to społeczeństwa ukazuje się nam jeden człowiek, z ducha należący już do przyszłości, człowiek w duchu silny, ognisty, pałony żądzą zbadania wyroków Opatrzności, niemogący oddychać w nizkim zakresie powszedniego życia. Ten bohater dramatu rzuca na wszystko co go otacza jakiś blask płomienia piekielnego; osoby podrzędne wydają się przy nim nakształt widm sinych. Charakter jego zawiera w sobie wszystkie charaktery wystawione przez poetów tegoczesnych już polskich już obcych. Jestto *Korsarz* Byrona, ale korsarz nawrócony; jesto *Graf Wacław* Malczewskiego, ale który już zeszedł do życia pospolitego; jesto ów drugi *Wacław* Garczyńskiego, Wacław filozof, ale szukający nowéj drogi, Położenie jego wynika z położenia ojczyzny. Polska w *Komedyi Nieboskiéj*, — trzeba to wiedzieć aby rozumieć dzieło, — nie jest Polską jaką znamy, nie jest naszą Polską historyczną i jeograficzną; możemy tylko ją sobie wyobrazić przypuściwszy naprzykład, gdyby nagle, zbiegiem jakich wypadków, skutkiem jakiego kongresu stanęła cała i niepodległa, ale bez własnéj siły żywotnéj wewnątrz, natchnięta jedynie życiem obcem, europejskiem, ruszająca się mocą uczuć i wyobrażeń wyrobionych w Europie. Łatwo pojąć że w takiéj Polsce ludzie najdzielniejsi, najwięcéj wytężonego ducha, nie mogąc w żaden sposób swojéj przeszłości związać z przyszłością, ujrzeliby się zupełnie zbici z toru, podobnie jak ci wodzowie greccy, sławni w czasie powstania, co teraz wleką życie tęskne i pozbawione celu. Owoż, bohater *Komedyi Nieboskiéj* znajduje się w takiéj Polsce. Z urodzenia jest on panem, możnym szlachcicem polskim. Szlachta polska, która przewodniczyła losom narodu, pierwsza

też została zadzierzgnięta w węzeł zadań społecznych i religijnych; pierwsza doświadcza ztąd udręczeń, i zna to że na niej ciąży roztrzygnięcie wszystkiego, że ona pierwsza powinna otworzyć szranki. Z usposobienia jest on poetą, poetą jak to pospolicie lud rozumie, który nazywa tak każdego człowieka, co w uczuciach i postępkach nie trzyma się ubitych kolei, co powoduje się jakąś wyższą prawdą nad zwykłe pobudki i prawidła codziennego życia pospolitych ludzi.

Pierwsza scena dramatu, można powiedzieć, jest zamknięciem romantycznej i społecznej poezyi polskiej naszego wieku. Bohater dzieła, Hrabia Henryk, ów pan możny i poeta, morduje się naprzód nad rozwiązaniem zagadnień religijnych i społeczeńskich, traci wreszcie nadzieję dojścia do czegoś, chce dać pokój wszystkiemu, wrócić na drogę powszechnego życia, zrzec się próżnych dociekań, a zająć się rzeczywistością. W tym celu przedsiębierze nawet wprządz siebie w obowiązki, w karby prawa. Postrzegamy go właśnie, kiedy zamyśla ożenić się. Scenę tę rozpoczyna rozmowa duchów niewidomych, dobrych i złych: jedne chcą go wesprzeć na drodze dopełnienia powinności, drugie usiłują zwieść na ścieżki błędu.

Anioł stróż.

„Pokój ludziom dobréj woli — błogosławiony pośród stworzeń kto ma serce — on jeszcze zbawionym być może — żono dobra i skromna, zjaw się dla niego — i dziecię niechaj się urodzi w domu waszym."

Od tych słów usłyszanych niegdyś przez pasterzy: *pokój ludziom dobréj woli*, od słów zwiastujących epokę nową, rozpoczyna się dramat. W epokach wielkich tylko ludzie dobréj woli szczerze szukający prawdy, mogą ją pojąć. Tak rozumieć należy i ten wiersz: *błogosławiony pośród stworzeń kto ma serce;* bo w epokach tych liczba ludzi z niestraconém sercem, zwykle jest szczupła. Dla pokrzepienia takiego męża, anioł rozkazuje żonie zjawić się dla niego, i duszy czystéj, niewinnéj zamieszkać między niemi: *dziecię niechaj się urodzi w domu waszym.*

Dopiero złe duchy ze swojéj strony popychają go także, ale na fałszywą drogę; starają się go złudzić poetyckiém wystawieniem przeszłości, żądzą ambicyi, sławy światowéj i zamierzchłemi wspomnieniami czasów szczęśliwych, któreby chciano odbudować na ziemi. Trzy systema: *poetyczne*, *panteistyczne* i *antropoteistyczne* czyli ubóstwiające człowieka, stają tu obok siebie: wszelkie rodzaje pokus są użyte.

Chór złych duchów.

„W drogę, w drogę widma, lećcie ku niemu — Ty naprzód, ty na czele, cieniu nałożnicy umarłéj wczoraj, odświeżony w mgle i ubrany w kwiaty, dziewico kochanko poety, naprzód —

„W drogę i ty sławo, stary orle wypchany w piekle, zdjęty z palu kędy cię strzelec zawiesił w jesieni — leć i roztocz skrzydła, wielkie, białe od słońca, nad głową poety. —

„Z naszych sklepów wynidź spróchniały obrazie Edenu, dzieło Belzebuba — dziury zalepim i rozwiedziemy pokostem — a potém płótno czarodziejskie zwiń się w chmurę i leć do poety — wnet się rozwiąż na około niego, opasz go skałami i wodami, naprzemian nocą i dniem — Matko naturo otocz poetę!“

Poeta poślubia sobie przeszłość, pojmuje w małżeństwo kobietę dobrą, cichą, religijną, która go nie może rozumieć, i kiedy on do niéj woła: „O wiecznie, wiecznie będziesz pieśnią moją“ — ona mu odpowiada: „Będę wierną żoną tobie, jako matka mówiła, jako serce mówi.“ Z tą żoną przepędza dni, miesiące, lata, oddany życiu powszedniemu. Ten duch uwięziony, jest to Prometeusz dawnéj powieści; ale zbudza się nagle. Autor stawi tutaj przed swoim bohaterem owe widmo jego kochanki, ów ideał przybrany we wszystkie wdzięki jego marzeń młodzieńczych, który ocuca go ze snu.

Mąż.

„Przeklęta niech będzie chwila, w któréj pojąłem kobietę, w któréj opuściłem kochankę lat młodych, myśl myśli moich, duszę duszy mojéj....

Żona.

„Co się stało — czy już dzień — czy powóz zaszedł? — wszak mamy jechać dzisiaj po różne sprawunki.“

. . . .

Mąż.

„Od dnia ślubu mojego spałem snem odrętwiałych, snem żarłoków, snem fabrykanta Niemca przy żonie Niemce — świat cały jakoś zasnął w około mnie na podobieństwo moje — jeździłem po krewnych, po doktorach, po sklepach, a że dziecię ma się mi narodzić, myślałem o mamce —

(Bije druga na wieży kościoła).

„Do mnie państwa moje dawne, zaludnione, żyjące, garnące się pod myśl moją — słuchające natchnień moich — niegdyś odgłos nocnego dzwonu był hasłem waszém. —

(Chodzi, załamuje ręce).

„Boże czyś Ty sam uświęcił związek dwóch ciał; czyś ty sam wyrzekł że nic ich rozerwać nie zdoła, choć dusze się odepchną od siebie, pójdą każda w swoją stronę, i ciała gdyby dwa trupy zostawią przy sobie —

„Znowu jesteś przy mnie — (*Odzywa się do cienia kochanki*) — o moja — o moja; zabierz mnie z sobą — jeśliś złudze-

niem, jeślim cię wymyślił, a tyś się utworzyła ze mnie i teraz objawiasz się mnie, niechże i ja będę marą, stanę się mgłą i dymem, by zjednoczyć się z tobą.

. . . .

Żona.

„Dzisiaj, wczoraj — ach! mój ty Boże, i przez cały tydzień, i już od trzech tygodni, od miesiąca, słowa nie rzekłeś do mnie — i wszyscy których widzę, mówią mi że źle wyglądam.

Mąż.

„Zdaje mi się owszem, że dobrze wyglądasz. —

Żona.

„Tobie wszystko jedno, bo już nie patrzysz na mnie, odwracasz się kiedy wchodzę, i zakrywasz oczy kiedy siedzę blisko — wczoraj byłam u spowiedzi i przypominałam sobie wszystkie grzechy, a nie mogłam nic znaleść takiego coby cię obrazić mogło.

Mąż.

„Nie obraziłaś mnie —

Żona.

„Mój Boże — mój Boże.

Mąż.

„Czuję że powinienem cię kochać —

Żona.

„Dobiłeś mnie tém jedném: powinienem — ach! lepiéj wstań i powiedz — „niekocham“ — przynajmniéj już będę wiedziała wszystko — wszystko — “

Przy końcu tak prowadzonéj rozmowy, wchodzi znowu cień kochanki i wabi męża do siebie, a kiedy żona chce go zatrzymać wtedy on odzywa się do niéj.

„Kobieto z gliny i z błota, niezazdrość, niepotwarzaj — nie bluźń — patrz — to myśl pierwsza Boga o tobie, ale tyś poszła za radą węża i stałaś się czém jesteś — “

Po tych słowach mąż porzuca żonę i goni za ulubioném widmem. W téj jego wędrówce po górach, lasach, przepaściach, poeta wystawił obraz życia awanturniczego. Jest już on nad brzegiem otchłani i ma w nią lecieć, kiedy Anioł zwiastuje mu ocalenie, bo w téj chwili odbywa się chrzest jego dziecka.

Żeby zrozumieć piękną osnowę tego dramatu, trzeba ciągle upatrywać w nim postać wychodzącéj na scenę przeszłości, obok osoby która wyobraża przyszłość. Przeszłość ukazuje się tu z tém wszystkiém co ma najzimniejszego, najbardziéj martwego w swoich formach. Mieliśmy naprzód ślub, teraz oto są chrzciny. Zbierają się goście sproszeni na ten obrządek.

Pierwszy gość.

„Dziwna rzecz, gdzie Hrabia się podział.

Drugi gość.

„Zabałamucił się gdzieś lub pisze.

Pierwszy gość.

„A pani blada, niewyspana, słowa do nikogo nie przemówiła,

Trzeci gość.

„Chrzest dzisiejszy przypomina mi bale na które zaprosiwszy Gospodarz, zgra się w wilią w karty, a potem gości przyjmuje z grzecznością rozpaczy.

Czwarty gość.

„Opuściłem śliczną księżniczkę — przyszedłem — sądziłem że będzie sute śniadanie, a zamiast tego jako pismo mówi, płacz i zgrzytanie zębów.

Ksiądz.

„Jerzy Stanisławie, przyjmujesz olej święty?

Ojciec i Matka chrzestna.

„Przyjmuję.“

Ceremonia odbywa się zwyczajnym sposobem, tymczasem matka jakby z letargu przeckniona, chwiejącym się krokiem przystępuje do dziecka, kładzie mu dłonie na głowie i przemawia uroczyście:

„Błogosławię cię Orciu, błogosławię dziecię moję — Bądź poetą, aby cię Ojciec kochał, nieodrzucił kiedyś —

Matka chrzestna.

„Ale pozwólże moja Marysiu —

Ksiądz.

„Bój się Pani Hrabina Boga —

Matka.

„Przeklinam cię jeśli nie będziesz Poetą. — ”

Obrzęd się kończy, wszyscy rozchodzą się zdziwieni i pomięszani, Ojciec chrzestny zatrzymuje się przed kolebką dziecka.

„Jerzy Stanisławie, dopiero coś został Chrześcianinem i wszedł do towarzystwa ludzkiego, a poźniej zostaniesz obywatelem, a za staraniem rodziców i łaską Bożą znakomitym urzędnikiem — pamiętaj że Ojczyznę kochać trzeba, i że nawet za Ojczyznę zginąć jest pięknie......”

Tak się odbyły chrzciny. Wszyscy robili tu swoje. Goście przyszli jedni dla śniadania, drudzy dla rozrywki, ksiądz co dawniej dał ślub nieszczęsnéj parze, teraz odmówił sakramentalne słowa zlewając wodą święconą czoło dziecięcia; ojciec chrze-

stny wystąpił z perorą, którą może sto razy powtarzał pierwéj w podobnych okolicznościach. Sama tylko Hrabina jest osobą zajmującą. Daje ona błogosławieństwo synowi z życzeniem żeby był poetą, tojest człowiekiem który ma czucie, który pracuje wewnętrznie. To jedno zastanawia czytelnika. Krytycy zarzucali całéj téj scenie oziębłość i pospolitość; uważamy ją jednak za prześliczną nawet dla saméj prostoty.

Następuje zaraz druga scena, niemniéj po prostu i wybornie odmalowana, kiedy Hrabia ze swojéj błędnéj wycieczki wraca do domu, scena zamykająca historyą domowego pożycia nieszczęśliwego męża.

Mąż.

„Gdzie Pani?

Sługa.

„Jaśnie Wielmożna Pani, słaba.

Mąż.

„Byłem w jéj pokoju — pusty —

Sługa.

„Jasny Panie, bo Jaśnie Wielmożnéj Pani tu niema.

Mąż.

„A gdzie? —

Sługa.

„Odwieźli ją wczoraj....

Mąż.

„Gdzie? —

Sługa.

„Do domu waryatów —

(ucieka z pokoju).

Mąż.

„Słuchaj Maryo, może ty udajesz, skryłaś się gdzie, żeby mnie ukarać, ozwij się proszę cię — Maryo — Marysiu —

„Nie — nikt nie odpowiada — Janie! — Katarzyno! — Ten dom cały ogłuchł — oniemiał —

„Tę któréj przysiągłem na wierność i szczęście, sam strąciłem do rzędu potępionych już na tym świecie. — Wszystko czegom się dotknął zniszczyłem, i siebie samego zniszczę w końcu. — Czyż na to piekło mnie wypuściło, bym trochę dłużéj był jego żywym obrazem na ziemi? —

„Na jakiéjże poduszce ona dziś głowę położy. — Jakież dźwięki otoczą ją w nocy. — Skowyczenia i śpiewy obłąkanych. — Widzę ją — czoło na którém zawsze myśl spokojna, witająca — uprzejma — przezierała — pochylone trzyma —

myśl dobrą swoją posłała w nieznane obszary, może za mną, i błąka się biedna i płacze." —

Hrabia Henryk wypada za drzwi, każe podać sobie konia, bieży do domu obłąkanych. Dom ten w układzie dramatu zajmuje miejsce znaczące. Społeczność stara, jednostajna, ostygła, na pozor szczęśliwa, ma się już rozchwiać; myśl społeczności nowéj burzącą się i zmąconą, podobną do tych źródeł w górach wulkanicznych, co nagle robią się mętne kiedy wybuch ma nastąpić, autor ukazał w téj scenie, gdzie krzyki i słowa zamkniętych przedzierają się jakby dymy ze szczelin skały przed wytryskiem płomienia. Cokolwiek społeczność przyszła może mieć w sobie gwałtownego, okropnego, szatańskiego, to wszystko niby w zarodzie już będące przedstawia tutaj dom waryatów.

Głosy które wśród téj sceny odzywają się ze strony prawéj i lewéj, wyobrażają partye polityczne; głosy z góry i z dołu, znaczą obecny porządek religijny i społeczny.

Głos z nad sufitu.

„W łańcuchy spętaliście Boga. — Jeden już umarł na krzyżu. — Ja drugi Bóg, i równie wśród katów. —

Głos z pod podłogi.

„Na rusztowanie głowy królów i panów — ode mnie poczyna się wolność ludu. —

Głos z za prawéj ściany.

„Klękajcie przed królem waszym."

Głosy te słychać w pokoju choréj.

Mąż.

„Czy mnie poznajesz Maryo? —

Żona.

„Przysięgam ci na wierność do grobu. —

Mąż.

„Chodź — daj mi ramię, wyjdziemy. —

Żona.

„Nie mogę się podnieść — dusza opuściła ciało moje, wstąpiła do głowy. —

Mąż.

„Pozwól, wyniosę ciebie. —

Żona.

„Dozwól chwil kilka jeszcze, a stanę się godną ciebie. —

Mąż.

„Jakto?

. . . .

Żona.

„Odkiedym cię straciła, zaszła odmiana we mnie.” — Panie Boże „mówiłam, i biłam się w piersi, i gromnicę przystawiałam do piersi, i pokutowałam,” spuść na mnie ducha poezyi „ — i trzeciego dnia z rana stałam się poetą.... Henryku, mną teraz nie pogardzisz — jestem pełna natchnienia — wieczorami już mnie nie będziesz porzucał.

Mąż.

„Nigdy, nigdy. —

Żona.

„Patrz na mnie. — Czy nie zrównałam się z tobą — wszystko pojmę, zrozumiem, wydam, wygram, wyśpiewam. — Morze, gwiazdy, burza, bitwa. — Tak, gwiazdy, burza, morze — ach! wymknęło mi się jeszcze cóś — bitwa. — Musisz mnie zaprowadzić na bitwę....

. . . .

Mąż.

„Maryo może chcesz widzieć syna. —

Żona.

„Jam mu skrzydła przypięła, posłała między światy, by się napoił wszystkiém co piękne, i straszne i wyniosłe. — On wróci kiedyś i uraduje ciebie. — Ach!”

W ciągu téj rozmowy, głosy nie przestają mięszać się do niéj. Kiedy Hrabia po chwili lepszéj nadziei, uczuł znowu boleśnie smutny stan żony, dały się słyszeć ich wołania.

Głos z pod posadzki.

„Trzech królów własną ręką zabiłem — dziesięciu jest jeszcze — i księży stu śpiewających mszę.

Głos z lewéj strony.

„Słońce trzecią część blasku straciło — gwiazdy poczynają potykać się po drogach swoich — niestety — niestety!

Żona.

„Tamten dziwne cierpi obłąkanie — nieprawdaż?

Mąż.

„Najdziwniejsze. —

Żona.

„On nie wie co gada, ale ja ci ogłoszę coby było gdyby Bóg oszalał. —

(Bierze go za rękę).

„Wszystkie światy lecą to na dół, to w górę — człowiek każdy, robak każdy krzyczy — „Ja Bogiem” — i co chwila je-

den po drugim konają — gasną komety i słońca. — Chrystus nas już nie zbawi — krzyż swój wziął w ręce obie i rzucił w otchłań. — Czy słyszysz jak ten krzyż, nadzieja milionów, rozbija się o gwiazdy, łamie się, pęka, rozlatuje w kawałki, a coraz niżéj i niżéj — aż tuman wielki powstał z jego odłamków. — Najświętsza Bogarodzica jedna się jeszcze modli, i gwiazdy jéj służebnicy nieodbiegły. Jéj dotąd — ale i ona pójdzie kędy idzie świat cały.

. . . .

Mąż.

„Źle tobie?

Żona.

„W głowie mi ktoś lampę zawiesił, i lampa się kołysze — nieznośnie.” —

Nakoniec chora kona w objęciach męża. Ze smutnego małżeństwa tego pozostało tylko jedno dziecko, przeznaczone także na niedługie życie, trawione ogniem wybujałéj wyobraźni niszczącéj jego siły fizyczne. Jestto latorośl chorowitéj, bliskiéj zgonu społeczności. Tu zamyka się część pierwsza dramatu.

Ponieważ dramat niniejszy nie jest przeznaczony do odegrywania na teatrze, są w nim często ustępy opisowe, obrazy kreślone przez autora. Do najśliczniejszych z pomiędzy nich, należy wizerunek tego dziecka, otwierający właśnie część drugą.

„Czemu o dziecię, nie hasasz na kijku, nie bawisz się lalką, much nie mordujesz, nie wbijasz na pal motyli, nie tarzasz się po trawnikach, nie kradniesz łakoci, nie oblewasz łzami wszystkich liter od A do Z? — Królu much i motyli, przyjacielu poliszynela, czarcie malenki, czemuś tak podobny do aniołka? — Co znaczą twoje błękitne oczy, pochylone choć żywe, pełne wspomnień, choć ledwo kilka wiosen przeszło ci nad głową? — Zkąd czoło opierasz na rączkach białych i zdajesz się marzyć, a jako kwiat obarczony rosą, tak skronie twoje obarczone myślami? —

„A kiedy się zarumienisz, płoniesz jak stulistna róża, i pukle odrzucając w tył, wzroczkiem sięgasz do nieba. — Powiedz co słyszysz, co widzisz, z kim rozmawiasz wtedy? — bo na twe czoło występują zmarszczki, gdyby cieniutkie nici, płynące z niewidzialnego kłębka — bo w oczach twoich jaśnieje iskra, któréj nikt nie rozumie — a matka twoja płacze i woła na ciebie, i myśli że jéj nie kochasz — a znajomi i krewni wołają na ciebie, i myślą że ich nie poznajesz — twój ojciec jeden milczy, i spogląda ponuro, aż łza mu się zakręci i znowu gdzieś przepadnie. —

. . . .

„Tymczasem wzrastasz i piękniejesz — nie ową świeżością dzieciństwa mleczną i poziomkową, ale pięknością dziwnych

niepojętych myśli, które chyba z innego świata płyną ku tobie — bo choć często oczy masz gasnące, śniade lica, zgięte piersi, każdy co spojrzy na ciebie, zatrzyma się i powie: „Jakie śliczne dziecię.” — Gdyby kwiat co więdnie miał duszę z ognia i natchnienie z nieba, gdyby na każdym listku chylącym się ku ziemi anielska myśl leżała miasto kropli rosy, ten kwiat byłby do ciebie podobnym, o dziecię moje — może takie bywały przed upadkiem Adama.” —

Dziecię to od małych lat zchodzi już ze zwyczajnych kolei. Poeta ukazuje nam je obok ojca w scenie na smętarzu przy grobie nieboszczki matki.

Mąż.

„Zdejm kapelusik i módl się za duszę matki. —

Orcio.

„Zdrowaś Panno Maryo, łaskiś Bożéj pełna, Królowa niebios, Pani wszystkiego co kwitnie na ziemi, po polach, nad strumieniami . . . . .

Mąż.

„Czego odmieniasz słowa modlitwy — módl się jak cię nauczono, za matkę która temu dziesięć lat właśnie o téj saméj godzinie skonała. —

Orcio.

„Zdrowaś Panno Maryo, łaski Bożéj pełna, Pan z Tobą, błogosławionaś między Aniołami, i każdy z nich kiedy przechodzisz, tęczę jedną ze skrzydeł swych wydziera i rzuca pod stopy Twoje. — Ty na nich jak gdyby na falach . . . .

Mąż.

„Orcio. —

Orcio.

„Kiedy mi się te słowa nawijają i bolą w głowie tak, że proszę Papy, muszę je powiedzieć. —

Mąż.

„Wstań, taka modlitwa nie idzie do Boga. — Matki nie pamiętasz — nie możesz jéj kochać. —

Orcio.

„Widuję bardzo często Mamę. —

Mąż.

„Gdzie? mój maleńki. —

Orcio.

„We śnie, tojest niezupełnie we śnie, ale tak kiedy zasypiam, naprzykład zawczoraj. —

Mąż.

„Dziecko moje, co ty gadasz?

Orcio.

„Była bardzo biała i wychudła. Zdawało mi się że się przechadza po wielkiéj i szerokiéj ciemności, sama bardzo biała, i mówiła:

„Błąkam się wszędzie,
Wszędzie się wdzieram,
Gdzie światów krawędzie
Gdzie aniołów pienie,
I dla ciebie zbieram
Kształtów roje
O dziecię moje!
Myśli i natchnienie.

„I od duchów wyższych
I od duchów niższych
Farby i odcienie,
Dźwięki i promienie
Zbieram dla ciebie,
Byś o synku mój!
Był jako są w niebie,
I ojciec twój
Kochał ciebie"

. . . .

Mąż.

„Czyż myśli ostatnie przy zgonie towarzyszą duszy choć dostanie się do nieba. — Możeż być duch szczęśliwym, świętym i obłąkanym zarazem...."

Nic niemasz boleśniejszego nad ten dramat. Poeta co go napisał nie mógł być z innego narodu jak z cierpiącego od wielu wieków, i przeto téż dramat ten jest tak polski. Boleść nie wytacza sę tu szumnie w okresach krasomownych, nie rozwodzi się w tkliwych trenach: położenia osób i rzeczy są ledwo narysowane, cały smutny opis pożycia domowego nie zajmuje nad sto wierszy, nad parę kartek; ale każde w nim słowo jest jakby kroplą wyciśniętą z brzemienia cierpień i goryczy. Osoby przesuwają się przed nami jak cienie w latarni czarnoksięzkiéj, widzimy ich twarze tylko z boku, rzadko kiedy z przodu; przemawiają do nas rzucając mimochodem kilka wyrazów; ale jeżeli zechcemy rozważać, rozbierać te wyrazy, możemy z nich wyciągnąć obraz zupełny, możemy ujrzawszy raz osobę, odgadnąć czém była dawniéj i co ma robić daléj. Takiemi są na przykład goście, rodzice chrzestni i ksiądz na chrzcinach. Wszystko to maluje przedziwnie społeczność rozsypującą się, spróchniałą. Ten coby powinien wyobrażać jéj żywioł duchowy,

odegrywa rolę nic nieznaczącą: kładzie znaki krzyża, odmawia formuły rytuału. Nie zastanowił się on, ani nawet pomyślił jaki tajemny związek, jaki stosunek może zachodzić między tą duszą powołaną do przyszłości, mającą przed sobą długi jeszcze zawód, a tą drugą co ulgnęła w przeszłość, dała się uwięzić jéj powabami. Z zamkniętem okiem ducha poglądając na to dziecko, które miota się już w kolebce, którego charakter i przeznaczenie ojciec jego odgadł, nie pojmując zgoła tego pasowania się przyszłości z przeszłością, zimno dopełniając powierzchownych tylko form obrzędu, kapłan sam siebie zniweczył, wyrzucił z towarzystwa. Hrabia osoba główna dramatu, człowiek zdolny do wzruszeń głębszych, stykający się ze światem wyższym, jest tutaj wystawiony jako ostatni reprezentant przeszłości. Sięga on w przyszłość, ale nie może oderwać się od świata który mu się z pód nóg umyka, bo jak sam o sobie powiedział, łaska Boża spadła mu na rozum, nie na serce; serce jego płonęło niegdyś, ale rozum wziął nad niém przewagę i zgasił: odtąd nie może on myśli i uczuć swoich przywieść do zgody. Oto są własne jego słowa:

„Pracowałem lat wiele na odkrycie ostatniego końca wszelkich wiadomości, roskoszy i myśli, i odkryłem — próżnię grobową w sercu mojém. — Znam wszystkie uczucia po imieniu, a żadnéj żądzy, żadnéj wiary, miłości niema we mnie — jedno kilka przeczuć krąży w téj pustyni — o synu moim, że oślepnie — o towarzystwie w którém wzrosłem, że rozprzęgnie się — i cierpię tak jak Bóg jest szczęśliwy, sam w sobie, sam dla siebie.” —

Człowiek ten skazany już jest odtąd wystąpić czynnym szermierzem przeciwko przyszłości, za karę że uczucia wziął za ostatni kres, ostatni wypadek pracy przeznaczonéj ludziom. Mniemał on iż aby walczyć i odnieść zwycięztwo dosyć jest stworzyć poetycznie bohatera i kazać mu figurować w książce, albo na scenie, kiedy myśl nasza — jakto wyraził poeta Garczyński, nakształt łuku powinna być ciągle wytężona do działania:

„. . . któż w uczuciu cel sobie zakłada!
Myśli w zapale twórczym jak napięte łuki
Tam czyn, tam strzałę pędzą, gdzie sięgnie ich władza.”

LEKCYA DZIEWIĄTA.

(31. stycznia 1843)

Bohater *Nieboskiéj Komedyi*, straciwszy, zniszczywszy wszystko co go przywiązywało do ziemi, rzuca się teraz w walkę, chce zdobyć dla siebie przyszłość. Poeta ukazuje go nam błą-

kającego się wśród burzy pomiędzy skałami, gdzie rozmawia z naturą, w jéj zjawiskach szuka wróżby swoich losów.

Oparł się on pierwéj złym namiętnościom, nie uległ pokusom, przez łaskę, tojest przez zasługi cudze, przez modlitwy żony; ale że zamiast coby się miał poprawić, odmienić wewnętrznie, puścił się znowu na ścieszki błędu, wpadł dopiero w sidła złego, dał się uwieść szatanowi pychy, który zjawia się mu w postaci orła czarnego, ze świstem skrzydeł podobnym do świstu tysiąca kul w boju. Orzeł jest symbolem potęgi politycznéj; wziąwszy go za wieszczbę swojéj mocy i chwały postanawia dobijać się władzy, w panowaniu nad innymi, w deptaniu ludzi szukać pociechy.

Orzeł.

„Nieustępuj, nieustąp nigdy — a wrogi twe, podłe wrogi twe, pójdą w pył. —

Mąż.

„Żegnam cię wśród skał pomiędzy któremi znikasz. — Bądź co bądź — fałsz czy prawda, zwycięztwo czy zaguba, — uwierzę tobie posłanniku chwały. — Przeszłości bądź mi ku pomocy — a jeśli duch twój wrócił do łona Boga, niechaj się znów oderwie, wstąpi we mnie, stanie się myślą, siłą i czynem.” —

W imię przeszłości tedy podnosząc oręż na przyszłość, téjże chwili zrzuca nogą żmiję, w któréj wyobraża to powstanie ludu, co już huczy zdaleka. Po przemowie do orła, odzywa się do żmii:

„Idź podły gadzie — jako strąciłem ciebie i niema żalu po tobie w naturze, tak oni wszyscy stoczą się w dół i po nich żalu niebędzie — sławy niezostanie — żadna chmura się nie odwróci w żegludze, by spojrzeć za sobą na tylu synów ziemi ginących pospołu. —

„Oni naprzód. — Ja potém. —

„Błękicie niezmierzony ty ziemię obwijasz — ziemia niemowlęciem co zgrzyta i płacze — ale, ty nie drżysz, nie słuchasz jéj, ty płyniesz w nieskończoność swoją. —

„Matko naturo, bądź mi zdrowa - idę się na człowieka przetworzyć, walczyć idę z bracią moją.” —

Opuszczamy tutaj scenę narady Hrabi i Ojca chrzestnego z lekarzem, nad dzieckiem dotkniętém już ślepotą, scenę przypominającą ową, gdzie Lady Machbet popełniwszy zbrodnię, chodzi we śnie i chce obmyć ręce z krwi mężowskiéj. Scena ta nabiera szczególnéj okropności przez wprowadzenie lekarza, który sądzi cierpienie moralne tylko jako człowiek sztuki. Ale lekarz Szekspira odgaduje źródło choroby, i wyznaje otwarcie że niemasz na nią lekarstwa w ręku ludzkiém; w scenie zaś Komedyi Nieboskiéj, daleko jeszcze okropniejszéj, poeta kładzie piętno hańby na medycynę naszych czasów, jako na umiejętność, która nawet już nie szuka źródeł cierpienia moralnego

ludzi i społeczeństwa, zamyka się w ciasnych swoich granicach, wszystko pojmuje przez muszkuły i nerwy, a kończy nazwaniem technicznem. Podczas gdy olśniony chłopiec powiada co się mu snuje przed oczyma duszy, gdy ojciec jego zapytuje Opatrzności kiedy i czem to dzięcię mogło zasłużyć na taką karę, gdy padłszy na kolana woła w rozpaczy: „Przed kim ukląkłem, gdzie mam się upomnieć o krzywdę mojego dziecka" — lekarz obejrzawszy że powieki śliczne, białko czyste i wszystkie żyły w porządku, dodaje spokojnie: „Może Pan ciekawy nazwiska tej choroby: zowie się po grecku *amavrosis*."

Jedna tylko istota ukazuje się tu jeszcze z uczuciem nie zabitem i nie skrzywionem, — mamka chorego, która modląc się do Najświętszej Panny Częstochowskiej, mówi: „weź mi oczy i daj jemu." — Jestto prosta wieśniaczka, wśród tego społeczeństwa mianowanego wyższem, tchnąca tradycyjnemi uczuciami ludu.

Rzadko można napotkać coś bardziej przejmującego, bardziej tkliwego nad myśli wyrażone w słowach ojca przy rozstaniu się z synem, przy zerwaniu ostatniego ogniwa, jakiem jeszcze ten człowiek był przykuty do swojej rodziny, do ziemi.

„Niech moje błogosławieństwo spoczywa na tobie — nic ci więcej dać niemogę, ni szczęścia, ni światła, ni sławy — a dobija godzina w której będę musiał walczyć, działać z kilkoma ludźmi przeciwko wielu ludziom. — Gdzie się ty podziejesz, sam jeden i wśród stu przepaści ślepy, bezsilny, dziecię i poeto zarazem, biedny śpiewaku bez słuchaczy, żyjący duszą za obrębami ziemi, a ciałem przykuty do ziemi, — o ty nieszczęśliwy, najnieszczęśliwszy z aniołów, o ty mój synu." —

Na tem kończy się część druga dramatu. Poeta przenosi nas teraz na inny świat. Między drugim a trzecim aktem upłynął czas niewiadomo jak długi, zaszły wypadki, których tylko domyślać się możemy. Społeczność stara ze swemi zwyczajami, ze swemi prawami i przesądami, już zniszczona; znajdujemy się wśród społeczności nowej, mamy patrzeć na ostateczne roztrzygnienie walki, tryumf zwycięzców, zagubę zwyciężonych. Autor swoim zwyczajem zaczyna od wstępu.

„Do pieśni. — Do pieśni. —

„Kto ją zacznie, kto ją dokończy? — Dajcie mi przeszłość zbrojną w stal, powiewną rycerskiemi pióry. — Gotyckie wieże wywołam przed oczy wasze — rzucę cień katedr świętych na głowy wam. — Ale to nie to — tego już nigdy nie będzie. —

„Ktokolwiek jesteś, powiedz mi w co wierzysz — łatwiejbyś życia się pozbył, niż wiarę jaką wynalazł, wzbudził wiarę w sobie. — Wstydźcie się, wstydźcie wszyscy, mali i wielcy — a mimo was, mimo żeście mierni i nędzni, bez serca i mozgu, świat dąży ku swoim celom, rwie za sobą, pędzi przed się, bawi się z wami, przerzuca, odrzuca — walcem świat się to-

czy, pary znikają, wnet zapadają, bo ślizko, bo krwi dużo — krew wszędzie — krwi dużo, powiadam wam. —

„Czy widzisz owe tłumy, stojące u bram miasta wśród wzgórzów i sadzonych topoli — namioty rozbite — zastawione deski, długie, okryte mięsiwem i napojami, podparte pniami, drągami. — Kubek lata z rąk do rąk — a gdzie się ust dotknie, tam głos się wydobędzie, groźba, przysięga, lub przekleństwo — on lata, zawraca, krąży, tańcuje, zawsze pełny, brzęcząc, błyszcząc wśród tysiąców. — Niechaj żyje kielich pijaństwa i pociechy!

„Czy widzicie jak oni czekają niecierpliwie — szemrzą między sobą, do wrzasków się gotują — wszyscy nędzni, ze znojem na czole, z rozczochranemi włosy, w łachmanach, z spiekłemi twarzami, z dłoniami pomarszczonemi od trudu — ci trzymają kosy, owi potrząsają młotami, heblami, — patrz — ten wysoki trzyma topor spuszczony — a tamten stęplem żelaznym nad głową powija; dalej w bok pod wierzbą chłopię małe wiśnię do ust kładzie, a długie szydło w prawej ręce ściska — ....

„Teraz szum wielki powstał w zgromadzeniu — czy to radość, czy rozpacz? — kto rozpozna jakie uczucia w głosach tysiąców? — Ten który nadszedł, wstąpił na stół, wskoczył na krzesło, i panuje nad nimi, mówi do nich — Głos jego przeciągły, ostry, wyraźny, — każde słowo rozeznasz, zrozumiesz — ruchy jego powolne, łatwe, wtórują słowom, jak muzyka pieśni — czoło wysokie, przestronne, włosa jednego na czaszce niemasz, wszystkie wypadły strącone myślami — skóra przyschła do czaszki, do liców, żółtawo się wcina pomiędzy kości i muszkuły-- a od skroni broda czarna wieńcem twarz opasuje — nigdy krwi, nigdy zmiennej barwy na licach — oczy niewzruszone, wlepione w słuchaczy — chwili jednej zwątpienia, pomięszania niedojrzeć: a kiedy ramię wzniesie, wyciągnie, wytęży po nad nimi, schylają głowy, zda się że wnet uklękną przed tem błogosławieństwem wielkiego rozumu — nie serca — precz z sercem, z przesądami, a niech żyje słowo pociechy i mordu —

„To ich wściekłość, ich kochanie, to władzca ich dusz i zapału — on obiecuje im chleb i zarobek — krzyki się wzbiły, rozciągnęły, pękły po wszystkich stronach: Niech żyje Pankracy!“ —

Pierwiej nim zastanowimy się nad tą sceną, trzeba wytknąć co jest chybionego w poprzednich. Rozbierając tak ważne dzieło niechcemy wdawać się w ocenianie szczegółów pod względem artystycznym, ale obejmując całość utworu można upatrywać wady moralne. Pomiędzy innemi naprzykład, fałszywie jest pomyślany charakter tej kobiety wyobrażającej przeszłość, kobiety dobrej, łagodnej, religijnej, która cierpi dlatego, jak autor powiada, że nie ma ducha poezyi, że nie może wzbić się do wysokości myśli swego męża, i pada ofiarą niestósownego dla siebie położenia. Takie zjawisko nie może zdarzyć się na świe-

cie. Romansopisarze mogą sobie tworzyć charaktery osób koniecznie złe albo koniecznie dobre, ale Bóg nie jest tak okrutny; odbiera on czasem ludziom siłę działania, zawsze jednak zostawuje im sposob podnoszenia się, stawania się lepszymi: człowiek dobry, szczery, czujący swoją niższość, już tem samem wychodzi ze swego szczebla, ma moc podnieść się wyżej. Nizkość zawsze jest dobrowolną; zatwardza się przeciw wyższemu, wydaje mu wojnę, chce je ściągnąć do swego poziomu, i to właśnie tłumaczy nam tę zaciętość, z jaką przeszłość stawi opor przyszłości.

W scenie niniejszej, występujący na widok dowódzca tłumu, naczelnik nowo zawiązującego się społeczeństwa, ma niektóre rysy wybornie schwycone. Poeta zlał w niego wszystkie cechy dążności negacyjnych w rewolucyach europejskich, w reformach wylęgłych z mozgu filozofów. Jestto zniszczyciel, nie posiada nic więcej tylko rozum, przychodzi do władzy za pomocą rozumu, nie zna żadnych uczuć ludzkich. Twarz jego nawet zupełnie odpowiada temu charakterowi. Czoło szerokie, głowa łysa, wzrok zimny i pewny, oblicze niedostępne żadnemu wzruszeniu, przypominają nam wizerunki wielu przywodzców w czasach teroryzmu. Wszystko tu jest trafnie dobrane aż do samego imienia: *Pankracy* znaczy po grecku jakoby zbiór, ogół wszelkich sił materyalnych. Wyraz *kratia* we wszystkich pochodnych od niego, wyraża zawsze potęgę polityczną, zewnętrzną, jak wyraz *energia*, moc wewnętrzną. Ztąd *arystokracya*, *demokracya*. Nie bez przyczyny przeto autor nazwał swego bohatera Pankracym.

Obaczmy teraz za co ma ten idealny wódz epoki nowej swoich braci i podwładnych. Mówi on sam do siebie:

„Pięćdziesiąciu hulało tu przed chwilą, i za każdém słowem mojém krzyczało — *Vivat* — czy choć jeden zrozumiał myśli moje? — pojął koniec drogi, u początku której hałasuje? — ach! *fervide imitatorum pecus* “ —

Przeciw temu władzcy stawi jeszcze czoło jeden współzawodnik z łona społeczeństwa dawnego, bohater poematu, Hrabia Henryk. Otoczony resztkami swojej kasty, z garstką wiernych mu chłopów, broni on ostatniego siedliska przeszłości w zamku warownym, który poeta kładzie na południu Polski, w owym kraju gdzie toczyły się boje Azyi z Europą, Turków z Polakami, gdzie wzniesiono niegdyś pamiętne okopy Swiętej Trójcy. Na tymto placu ma być teraz rostrzygnięta walka, dokonane zwycięztwo.

Nowy naczelnik, Messyasz fałszywy, Pankracy, pragnie wszakże widzieć się ze swoim przeciwnikiem, wysyła jednego z zaufanych prosząc go o tajemną rozmowę. Wyprawiany z takiem poleceniem przechrzta, lęka się o siebie, obecny zaś młody przyjaciel Leonard okazuje nieufność.

Przechrzta.

„A jak mnie każe zamknąć lub obije? —

Pankracy.

„To będziesz męczennikiem za Wolność Ludu.

. . . .

Leonard.

„Ty nas zdradzasz —

Pankracy.

„Jak zwrotka u pieśni, tak zdrada u końca każdéj mowy twojéj — nie krzycz, bo gdyby nas kto podsłuchał....

Leonard.

„Tu szpiegów niema, a potem cóż?...

Pankracy.

„Nic — tylko pięć kul w twoich piersiach, zato żeś śmiał głos podnieść o ton jeden wyżéj w mojéj przytomności —

Leonard.

„Uniosłem się, przyznaję — ale nie boję się kary. — Jeśli śmierć moja za przykład służyć może, sprawie naszéj hartu i powagi dodać, rozkaż —

Pankracy.

„Jesteś żywy, pełny nadziei i wierzysz głęboko — najszczęśliwszy z ludzi, nie chcę pozbawić cię życia“ —

Do najgłębiej pojętych rysów w charakterze tego człowieka działającego podług zasad fałszywych, należy to, że sam on nie ma téj nadziei i wiary, jaką narzuca innym, i chociaż nazywa młodego swego zwolennika zapaleńcem, marzycielem, zachowuje go przy życiu dla tych szacownych przymiotów.

Wkrótce dwaj przeciwnicy, reprezentanci dwóch porządków rzeczy, dwóch światów — tego co już przemija, i tego jaki wedle pojęcia poety ma nastać, spotkają się z sobą. Pankracy zostawszy sam jeden, tak rozmyśla nad tém:

„Dlaczegoż mnie wodzowi tysiąców, ten jeden człowiek na zawadzie stoi? — siły jego małe w porównaniu z mojemi — kilkaset chłopów ślepo wierzących jego słowu, przywiązanych miłością swojskich zwierząt... To nędza, to zero — Czemuż tak pragnę go widzieć, omamić — czyż duch mój napotkał równego sobie i na chwilę się zatrzymał? — Ostatniato zapora dla mnie na tych równinach — trza ją obalić, a potem... Myśli moja, czyż nie zdołasz łudzić siebie jako drugich łudzisz — wstydź się, przecię ty znasz twój cel, ty jesteś myślą — panią ludu — w tobie zeszła się wola i potęga wszystkich — i co zbrodnią dla innych to chwałą dla ciebie — Ludziom podłym, nieznanym,

nadałaś imiona — ludziom bez czucia wiarę nadałaś — świat na podobieństwo swoje — świat nowy utworzyłaś naokoło siebie — a sama błąkasz się i nie wiesz czem jesteś — Nie, nie, nie, — ty jesteś wielką" —

Monolog ten jest prześliczny, najpiękniejszy może po monologu Hamleta, a nadewszystko pełen prawdy. Jeśli przypomniemy sobie, każdy z tych ludzi co przedsiębrali wielkie zmiany na świecie pchnięci do tego ślepą tylko koniecznością, pasował się zawsze z własnem zwątpieniem. Kromwel ciągle usiłował je zataić, ale nie mógł stłumić wewnętrznego niepokoju; dla tego tak często chciał widzieć króla Karola za jego życia, i kazawszy go stracić chodził jeszcze do grobu oglądać martwe jego oblicze. Danton, jak wiadomo, nieraz straszliwie odzywał się sam do siebie. Jestto gdzieś w pamiętnikach że Robespiere, w chwilach największych powodzeń, bardzo cierpiał nad tem, że kucharka jego nigdy nie chiała uwierzyć w rzeczywistość, a mianowicie w trwałość tej potęgi. Ludzie ci użyci przez Opatrzność jedynie do zniszczenia, mieli w sobie robaka zgryzoty co im samym zapowiadał, dawał przeczuwać smutny koniec. Charakter Pankracego obejmuje wszystkie te charaktery, przywodzi na pamięć Kromwela, Dantona, Robespierra; jest tylko przesadzonym i fałszywym z tego względu, że autor obdarzył go jedynie siłą rozumu: rozum sam jeden nie wystarcza do podbicia ludzi, nie porywa mas. To wszakże godna uwagi, że poeta polski człowiekowi nikczemnemu i niezdolnemu nic postawić, przysądził największy rozum. Zgadza się to, jak możemy sobie przypomnieć, z systemem filozofii polskiéj, a oto z dzieła przedrukowanego w Londynie, które świeżo nas doszło, i ledwo mieliśmy czas je przejrzeć, postrzegamy że znalazł się w dalekich stronach człowiek myślący, co nieznając tego systemu, zszedł się z nim zupełnie, wpadł na te same pojęcia.

Autorem tym jest Emerson, Amerykanin. Dzieło jego będziemy przywodzili nieraz, bo są tam rozdziały, zdaje się jakby umyślnie poświęcone wykładowi filozofów i poetów polskich. Wedle Emersona także, pierwiastkiem, ogniskiem wszelkiéj czynności jest duch. Duch ten działa albo przez rozum, albo przez uczucie, wydaje filozofią i poezyą; — ale w niższych stopniach swego działania objawia się naprzód przez rozsądek, przez roztropność niemal zwierzęcą, daléj przez rozumowanie, następnie podnosi się do poezyi, i nakoniec ukazuje się w mądrości. Na szczeblach tedy człowieczeństwa najniżéj stoją ludzie rozsądni, wyżéj rozumni, wyżéj jeszcze poeci, najwyżéj mędrcy prawdziwi. Emerson mniema, że jak w naturze płyny zwane promienistemi, naprzykład magnetyzm, światło, elektryczność, są to siły niższe, tylko bardziéj usuptelnione, tak inteligencya jest podobnąż siłą podniesioną do potęgi 3iéj lub 4éj. Duch ludzki może brać za swoje narzędzie ziemię, parę, elektryczność, inteligencyą, używać ich do swoich celów, ale

powinien dążyć ku temu co filozof nazywa duchem powszechnym, tojest ku Bogu.

Charakter bohatera przeszłości, Hrabi Henryka, chociaż narysowany wyśmienicie, z wielką mocą, ma jednak także stronę fałszywą. Jest on Polakiem, a myśli, czuje, działa po cudzoziemsku. Jako szlachcic polski, występuje niby w sprawie szlachty, w sprawie chrześciaństwa, katolicyzmu, ale sprawę tę pojmuje wedle tego co wyczytał z książek zagranicznych. Ciągle snują się mu po głowie wieże gotyckie, katedry średniowieczne, zamki i dzieje rycerzy błędnych: w tém wszystkiem nie masz nic słowiańskiego, polskiego, nic nawet istotnie katolickiego. Duch chrześciański w pochodzie swoim zostawiał za sobą te świetne utwory jak drogowskazy dla pokoleń następnych, ale nie jak przytułki wiecznego spoczynku. Duch ten nie w książkach znalazł przepisy strategiczne wypraw krzyżowych i plany kościołów katedralnych; czerpając ciągle natchnienie z góry, tworzył instytucye i cuda budownictwa: powinienże nie iść już dalej, pozostać przykuty na zawsze do raz wyrobionych przez się kształtów w społecznych i kamiennych budowach? — Tak myśleć, byłoby to brać literę za ducha, formę za rzecz samą. — Autor nasz pojmuje chrześciaństwo, katolicyzm, podług Chateaubrianda, który jak wiadomo schwycił tylko stronę poetyczną chrystyanizmu, opiewał łyse głowy pustelników, różnobarwne światła ostrołuczystych okien, mury katedr, zbroje rycerzy, i chciał kreśląc malowniczy obraz religii pociągnąć ku niej publiczność. Mylny ten sposób przerodził się w śmieszność: obrona świętej sprawy stała się teraz przedmiotem fejletonów dziennikarskich i ulotnych wierszyków. Nie tak pojmowali katolicyzm ci dawni Polacy, których Hrabia wzywa często jako swoich przodków. Słowianie nie zbudowali jeszcze swoich katedr i nie odbyli swoich wojen krzyżowych: śmiesznie byłoby narzucać im tę puściznę wieków średnich. Są to zabytki wielkie i piękne; ludy zachodnie mogą szczycić się niemi i znajdować w nich zachętę. Francya z historyi krucyat mogłaby wyciągnąć miarę swojej siły moralnej. Niemcy powinniby przypatrywać się swojej katedrze Kolońskiej i korzyć się przed tym pomnikiem przeszłości: ale Polska nie ma na co innego się oglądać jak tylko na tradycyą żyjącą w swojem łonie, na ducha. Duch polski, jestto ten, — jak Hrabia Henryk o sobie powiada — syn stu pokoleń, ostatni dziedzic ich myśli i dzielności, ich cnót i błędów.

LEKCYA DZIESIĄTA.

(7. lutego 1843).

Przytaczamy niemal całą scenę ostatnią części trzeciéj dramatu, gdzie zchodzą się z sobą dwaj naczelnicy stron przeciwnych, dwa uosobienia wszystkich kwestyi spierających się w filozofii, w literaturze i w społeczeństwie.

Widzieliśmy pierwéj że świat nowy, jak go sobie poeta utworzył, tojest świat powodujący się tylko chuciami, rozumem i przemocą, nieznający innego hamulca prócz siły zewnętrznéj, najechał już i ścisnął w drobnéj garstce społeczność starą. Ostatni jéj obrońca, ostatni hrabia, ostatni pan polski, stawi jeszcze opor. Naczelnik nowego porządku rzeczy, Pankracy czyli *Wszechwładzca*, żąda widzieć się z Hrabią Henrykiem. Nie może to mu pomieścić się w głowie, że jeszcze jest na ziemi człowiek, co się go nielęka; co zdaje się z wiarą trzymać się tradycyi dawnych. Chciałby poznać z bliska tego nadzwyczajnego męża, wskróś przeniknąć wzrokiem; chciałby go przekonać, nawrócić na swoją wiarę. Widać że nie będzie miał pokoju, póki pozostanie choć jedna żywa dusza przeciwna jego wyobrażeniom. Hrabia czekając na przybycie straszliwego swego nieprzyjaciela, rozmawia sam z sobą.

Teatr przedstawia długą komnatę w starożytnym zamku, pozawieszaną portretami dam i rycerzy. Pora jest nocna.

Mąż (siedząc przy stoliku).

„Niegdyś o téj saméj porze wśród grożących niebezpieczeństw i podobnych myśli, Brutusowi ukazał się Geniusz Cezara. —

„I ja dziś czekam na podobne widzenie. — Za chwilę stanie przedemną człowiek bez imienia, bez przodków, bez anioła stróża, — co wydobył się z nicości i zacznie może nową Epokę, jeśli go nieodrzucę nazad, nie strącę do nicości.

„Ojcowie moi natchnijcie mnie tem co was panami świata uczyniło — wszystkie lwie serca wasze dajcie mi do piersi — powaga skroni waszych niechaj się zleje na czoło moje. — Wiara w Chrystusa i w Kościół Jego, ślepa, nieubłagana, wrząca, natchnienie dzieł waszych na ziemi, nadzieja chwały nieśmiertelnéj w niebie, niechaj zstąpi na mnie, a wrogów będę mordował i palił, ja syn stu pokoleń ostatni dziedzic waszych myśli i dzielności, waszych cnót i błędów. —

„Teraz gotów jestem. —

Sługa.

„Jaśnie Wielmożny Panie, człowiek który miał się stawić, przybył i czeka. —

Mąż.

„Niech wnijdzie.” —

(Sługa wychodzi).

Scena ta przypomina jedno zdarzenie historyczne. Karol XII, zrzuciwszy z tronu króla polskiego Augusta Sasa, odważył się przyjść do niego w Dreznie bez nikogo przy sobie, bez wiedzy nawet swojéj świty. August zdziwił się niezmiernie widząc u siebie śmiertelnego nieprzyjaciela swego, pozwolił mu wszakże odejść spokojnie.

Pankracy.

„Witam Hrabiego Henryka. — To słowo Hrabia dziwnie brzmi w gardle mojém.

(Siada — zrzuca płaszcz i czapkę wolności, i wlépia wzrok w kolumnę na któréj herb wisi).

Mąż.

„Dzięki ci żeś zaufał domowi mojemu — starym zwyczajem piję zdrowie twoje. —

(Bierze puhar, pije i podaje Pankracemu).

Pankracy.

„Jeśli się nie mylę, te godła czerwone i błękitne, zowią się Herbem, w języku umarłych. — Coraz mniéj takich znaczków na powierzchni ziemi. —

(Pije).

Mąż.

„Za pomocą Bożą, wkrótce tysiące ich ujrzysz. —

Pankracy.

„Otoż mi stara szlachta — zawsze pewna swego — dumna, uporczywa, kwitnąca nadzieją, a bez grosza, oręża, bez żołnierzy. — Odgrażająca się jak umarły w bajce powoznikowi u furtki smętarza — wierząca lub udająca że wierzy w Boga — bo w siebie trudno wierzyć. — Ale pokażcie mi pioruny na waszą obronę zesłane i półki aniołów spuszczone z niebios. —

Mąż.

„Śmiéj się z własnych słów. — Ateizm to stara formuła — a spodziewam się czegoś nowego po tobie. —

Pankracy.

„Śmiej się z własnych słów. — Ja mam wiarę silniejszą, ogromniejszą od twojéj. — Jęk przez boleść wydarty tysiącom tysiąców — głód rzemieślników — nędza włościan — hańba ich żon i córek — poniżenie ludzkości ujarzmionej przesądem, wahaniem się i bydlęcem przyzwyczajeniem — oto wiara mo-

ja! — Bóg mój na dzisiaj — to myśl moja — to potęga moja — która chleb i cześć im rozda na wieki. —

Mąż.

„Ja położyłem siłę moją w Bogu, który Ojcom moim panowanie nadał. —

Pankracy.

„A całe życie byłeś djabła igrzyskiem. — Zresztą zostawiam tę rozprawę teologom, jeśli jaki pedant tego rzemiosła żyje dotąd w całej okolicy — do rzeczy — do rzeczy —

Mąż.

„Czegoż więc żądasz ode mnie zbawco narodów, obywatelu Boże?

Pankracy.

„Przyszedłem tu, bo chciałem cię poznać — powtóre, ocalić.

Mąż.

„Wdzięcznym za pierwsze — drugie zdaj na szablę moją. —

Pankracy.

„Szabla twoja, — Bóg twój, mara. — Potępionyś głosem tysiąców — opasanyś ramionami tysiąców — kilka morgów ziemi wam zostało, co ledwo na wasze groby wystarcza — dwudziestu dni bronić się niemożecie. — Gdzie wasze działa, rynsztunki, żywność, — a wreszcie gdzie męztwo?..... Gdybym był tobą, wiem cobym uczynił. —

Mąż.

„Słucham — patrz jakem cierpliwy. —

Pankracy.

„Ja więc Hrabia Henryk rzekłbym do Pankracego:” Zgoda — rozpuszczam mój hufiec, mój hufiec jedyny — nie idę na odsiecz Świętej Trójcy — a zato zostaję przy mojem imieniu i dobrach, których całość warujesz mi słowem.” —

„Wiele masz lat Hrabio?

Mąż.

„Trzydzieści sześć, obywatelu. —

Pankracy.

„Jeszcze piętnaście lat najwięcéj — bo tacy ludzie niedługo żyją — twój syn bliższy grobu niż młodości — jeden wyjątek ogromowi nie szkodzi. — Bądź więc sobie ostatnim hrabią na tych równinach — panuj do śmierci w domu naddziadów — każ malować ich obrazy i rznąć herby. — A o tych nędzarzach nie myśl więcéj. — Niech się wyrok ludu spełni nad nikczemnikami. —

(Nalewa sobie drugi puhar)

„Zdrowie twoje ostatni Hrabio. —

Mąż.

„Obrażasz mnie każdém słowem, zda się probujesz czy zdołasz w niewolnika obrócić na dzień tryumfu swego. — Przestań, bo ja ci się odwdzięczyć nie mogę. — Opatrzność mojego słowa cię strzeże. —

Pankracy.

„Honor święty, honor rycerski wystąpił na scenę — zwiędłyto łachman w sztandarze ludzkości. — O! znam ciebie, przeklinam ciebie — pełnyś życia a łączysz się z umierającemi, bo chcesz wierzyć jeszcze w kasty, w kości prababek, w słowo *ojczyzna* i tam dalej — ale w głębi ducha sam wiesz, że braci twojej należy się kara, a po karze niepamięć. —

Mąż.

„Tobie zaś i twoim cóż inszego?

Pankracy.

„Zwycięztwo i życie — jedno tylko prawo uznaję i przed niém kark schylam — tém prawem świat bieży w coraz wyższe kręgi — ono jest zgubą waszą i woła teraz przez moje usta: Zgrzybiali, robaczliwi, pełni napoju i jadła, ustąpcie młodym, zgłodniałym i silnym. — Ale ja pragnę cię wyratować — ciebie jednego. —

Mąż.

„Bogdajbyś zginął marnie za tę litość twoją. — Ja także znam świat twój i ciebie — patrzałem wśród cieniów nocy na pląsy motłochu, po karkach którego wspinasz się do góry — widziałem wszystkie stare zbrodnie świata ubrane w szaty świeże, nowym kołujące tańcem — ale ich koniec ten sam co przed tysiącami lat — porubstwo, złoto i krew. — A ciebie tam niebyło — nie raczyłeś zstąpić pomiędzy dzieci twoje, bo w głębi ducha ty pogardzasz niemi — kilka chwil jeszcze, a jeśli rozum cię nieodbieży, ty będziesz pogardzał sam sobą. — Nie dręcz mnie więcej. —

(Siada pod herbem swoim).

Pankracy.

„Świat mój jeszcze nie rozparł się w polu — zgoda — niewyrosł na olbrzyma — łaknie dotąd chleba i wygód — ale przyjdą czasy — przyjdą czasy w których on zrozumie siebie i powie o sobie: „Jestem” a nie będzie drugiego głosu na świecie, coby mógł także odpowiedzieć: „Jestem” —

Mąż.

„Cóż dalej?” —

Tu Pankracy kreśli wspaniały obraz przyszłego szczęścia, podług pojęć panteistycznych znajomych powszechnie. Ci przynajmniej co czytali pisma Furierystów i St. Simonistów, mogą

sobie wyobrazić ten błogi stan, o jakim Pankracy marzy. Kończy on tém, że cała ziemia będzie jednem miastem kwitnącém, jednym domem szczęśliwym, jednym warsztatem bogactw i przemysłu.

Mąż.

„Słowa twoje kłamią — ale twarz twoja niewzruszona, blada, udać nie umie natchnienia.

Pankracy.

„Nie przerywaj, bo są ludzie, którzy na klęczkach mnie o takie słowa prosili, a ja im tych słów skąpiłem. — Tam spoczywa Bóg, któremu już śmierci nie będzie. — Bóg pracą i męką czasów odarty z zasłon — zdobyty na niebie przez własne dzieci, które niegdyś porozrzucał na ziemi, a one teraz przejrzały i dostały prawdy. — Bóg ludzkości objawił się im.

Mąż.

„A nam, przed wiekami — ludzkość przezeń już zbawiona.

Pankracy.

„Niechże się cieszy takiém zbawieniem — nędzą dwóch tysięcy lat upływających od Jego śmierci na krzyżu.

Mąż.

„Widziałem ten krzyż bluźnierco, w starym, starym Rzymie — u stóp Jego leżały gruzy potężniejszych sił niż twoje — sto bogów, twemu podobnych, walało się w pyle, głowy skaleczonéj nie śmiało podnieść ku Niemu — a on stał na wysokościach, święte ramiona wyciągał na wschód i na zachód, czoło święte maczał w promieniach słońca — znać było, że jest Panem świata. —

Pankracy.

„Stara powiastka — pusta jak chrzęst twego herbu —

(uderza o tarczę)

„Ale ja dawniéj czytałem twe myśli. — Jeśli więc umiesz sięgać w nieskończoność, jeśli kochasz prawdę i szukałeś jéj szczerze, jeśliś człowiekiem na wzór ludzkości, nie na podobieństwo mamczynych piosneczek, słuchaj, nieodrzucaj téj chwili zbawienia; krwi, którą oba wylejem dzisiaj, jutro śladu nie będzie, ostatni raz ci mówię jeżeliś tém czém wydawałeś się niegdyś, wstań, porzuć dom i chodź za mną.

Mąż.

„Tyś młodszym bratem szatana. —

(Wstaje i przechadza się wzdłuż)

„Daremne marzenia — kto ich dopełni? — Adam skonał na pustyni — my nie wrócim do raju. —

Pankracy. (na stronie.)

„Zagiąłem palec po pod serce jego — trafiłem do nerwu poezyi. —

Mąż.

„Postęp, szczęście rodu ludzkiego — i ja kiedyś wierzyłem — o! macie, weźcie głowę moją, byleby........ Stało się — Przed stoma laty, przed dwoma wiekami, po lubowna ugoda mogła jeszcze.... ale teraz wiem — teraz trza mordować się nawzajem — bo teraz im tylko chodzi o zmianę plemienia. —

Pankracy.

„Biada zwyciężonym — nie wahaj się — powtórz raz tylko „biada” i zwyciężaj z nami. —

Mąż.

„Czyś zbadał wszystkie manowce przeznaczenia — czy pod kształtem widomym stanęło ono u wejścia namiotu twojego w nocy i olbrzymią dłonią błogosławiło tobie — lub w dzień czyś słyszał głos jego o południu, kiedy wszyscy spali w skwarze, a tyś jeden rozmyślał — że mi tak pewno grozisz zwycięztwem, człowiecze z gliny jako ja, niewolniku pierwszéj lepszéj kuli, pierwszego lepszego cięcia? —

Pankracy.

„Niełudź się marną nadzieją — bo niedraśnie mnie ołów, nie tknie się żelazo, dopóki jeden z was opiera się mojemu dziełu, a co później nastąpi to już wam nic z tego —

(Zegar bije).

„Czas szydzi z nas obu — Jeśliś znudzony życiem, przynajmniej ocal syna swego —

Mąż.

„Dusza jego czysta, już ocalona w niebie — a na ziemi los ojca go czeka —

Pankracy.

„Odrzuciłeś więc?.... Milczysz — dumasz — dobrze — niechaj ten duma co stoi nad grobem —

Mąż.

„Zdala od tajemnic, które za krańcami twoich myśli odbywają się teraz w głębi ducha mojego — Świat cielska do ciebie należy — tucz go jadłem, oblewaj posoką i winem — ale dalej nie zachodź i precz, precz odemnie —

Pankracy.

„Sługo jednéj myśli i kształtów jéj, pedańcie rycerzu, poeto, hańba tobie — patrz na mnie: — Myśli i kształty są woskiem palców moich —

Mąż.

„Darmo, ty mnie nie zrozumiesz nigdy — bo każden z ojców twoich pogrzeban z motłochem pospołu, jako rzecz martwa, nie jako człowiek z siłą i duchem —

(Wyciąga rękę ku obrazom.)

„Spojrzyj na te postacie — myśl ojczyzny, domu, rodziny, myśl nieprzyjaciółka twoja na ich czołach wypisana zmarszczkami — a co w nich było i przeszło, dzisiaj we mnie żyje — Ale ty człowiecze powiedz mi, gdzie jest ziemia twoja — wieczorem namiot twój rozbijasz na gruzach cudzego domu, o wschodzie go zwijasz i koczujesz dalej — dotąd nie znalazłeś ogniska swego i nie znajdziesz, dopóki stu ludzi zechce powtórzyć za mną: „Chwała ojcom naszym“

Pankracy rzuciwszy szyderczym wzrokiem na portrety, poczyna opowiadać w sposób naigrywający się żywoty i sprośne dzieje każdego z odmalowanych, kreśli czarną kronikę kilkunastu rodzin; nad ostatnim zatrzymując się z weselszą myślą, dodaje:

„Lubię tego w zielonym kaftanie — pił i polował z bracią szlachtą, a chłopów wysyłał by z psami gonili jelenie — Głupstwo i niedola kraju całego — oto rozum i moc wasza — Ale dzień sądu blizki, i w tym dniu obiecuję wam, że nie zapomnę o żadnym z was, o żadnym z ojców waszych, o żadnéj chwale waszéj.

Mąż.

„Mylisz się mieszczański synu — Ani ty, ani żaden z twoichby nie żył, gdyby ich nie wykarmiła łaska, nie obroniła potęga ojców moich — Oni wam wśród głodu rozdawali zboże, wśród zarazy stawili szpitale — a kiedyście z trzody zwierząt wyrośli na niemowlęta, oni wam postawili świątynie i szkoły — podczas wojny tylko zostawiali doma, bo wiedzieli żeście nie do pola bitwy —

„Słowa twoje łamią się na ich chwale, jak dawniéj strzały pohańców na ich świętych pancerzach — one ich popiołów nie wzruszą nawet — one zaginą jak skowyczenia psa wściekłego co bieży i pieni się aż skona gdzie na drodze. — A teraz, czas już tobie wyniść z domu mojego — Gościu wolno puszczam ciebie.

Pankracy.

„Do widzenia na okopach Świętéj Trójcy — A kiedy wam kul zabraknie i prochu....

Mąż.

„To się zbliżym na długość szabel naszych — Do widzenia —

Pankracy.

„Dwa orły z nas — ale gniazdo twoje strzaskane piorunem

(Bierze płaszcz i czapkę wolności.)

„Przechodząc próg ten rzucam nań przeklęstwo należne starości — I ciebie i syna twego poświęcam zniszczeniu —

Mąż. (zawoławszy służącego).

„Odprowadzić tego człowieka aż do ostatnich czat moich na wzgórzu“ —

Przypomnijmy teraz sobie, cośmy niegdyś powiedzieli o niezmiernie tragicznym charakterze ostatniéj epoki dziejów Polski, o głębokich cierpieniach ludzi, którzy wtedy stali na czele spraw krajowych, i pierwsi w Europie byli powołani dotknąć się kwestyi mających wkrótce świat zaburzyć. Ówcześni panowie polscy często miewali podobne rozmowy. Książęta Czartoryjscy, Andrzéj Zamojski, król Stanisław August, nieraz rozprawiali o rzeczach politycznych i społeczeńskich z ambasadorami rosyjskiemi, którzy bylito także w swoim gatunku Pankracowie. Autor *Nieboskiéj Komedyi* należy do rodziny która czynny miała udział w tem wszystkiem, i boleść narodowa przebiła się przez niego, znalazła w nim organ wymowny.

Gdyby można było wiedzieć co Sylla i Marius mówili z sobą kiedy dziwny przypadek pod jeden dach ich sprowadził, możeby w ich rozmowie znalazła się nie jedna myśl powtórzona w powyższéj scenie; bo ten sam spór toczy się od początku społeczeństwa ludzkiego, a tylko strony walczące zmieniają kształt i godła.

Pankracy i Hrabia nie sąto Pompejusz i Cezar, ale raczéj Marius i Sylla, poprzednicy Cezara. Hrabia chciałby udawać Syllę.

Wiadomo że ten dziwny człowiek namiętnie przywiązany do dawnych podań i zwyczajów Rzymu, widząc ze wszech stron podważoną budowę rzeczypospolitéj, przedsięwziął ratować ją prawdziwie po rzymsku, po pogańsku: postanowił przywrócić dawny porządek rzeczy, wytępiając wszystko co się mogło jemu przeciwić. Jakoż rozpoczął głośne w dziejach świata rzezie; ale zalawszy krwią powstanie, nie wiedział co daléj czynić, dokąd kierować losy ojczyzny. Kiedy już zabrakło mu przeciwników, złożył topor dyktatorski w ręce senatu, i odchodzącemu bezbronnie, samotnie, nikt nie śmiał zrobić żadnego zarzutu: dowiódł bezinteresowności własnéj, ale razem okazał niedołężność starego Rzymu. Byłoby tak niewątpliwie i z myślą wyobrażaną przez Hrabię, gdyby odniosła zwycięztwo. Z drugiéj strony Pankracy, ów Robespierre z szablą na koniu, ów Marius, czuje ułomność i niedostateczność swego systemu, i dlatego oddałby wszystko za to żeby mógł pociągnąć do siebie, ułudzić Hrabię Henryka; bo wtedy tylko zaspokoiłby swoje sumienie.

Postawić na przeciw siebie dwa te systema wcielone w dwie osoby, jestto wielki i głęboki pomysł. Istotnie dzieje się zawsze nieinaczéj: pierwéj rozstrzyga się wszystko w duchu nim zwycięztwo urzeczywistni się na ziemi. Przeciwnicy, przed spotkaniem się na oręże, starali się tutaj że tak powiemy na duchy, i widać już na czém się skończy rozprawa w polu. Hrabia zawzięcie będzie bronił swego sztandaru, ale Pankracy postawił nogę w jego dom, odchodząc rzucił nań przekleństwo, przy nim jest moc, on weźmie górę. Prawdy wszakże nie masz w żadnym obozie, unosi się ona wyżéj nad obudwoma, i przeto też zwycięztwo żadnéj stronie nie pójdzie na korzyść.

LEKCYA JEDENASTA

(21 lutego 1843).

Pozostaje nam przejrzeć ostatnią część *Nieboskiéj Komedyi*, chcielibyśmy dać uczuć wszystkie wrażenia, jakie sprawuje ten wzniosły i piękny poemat.

Porzuciliśmy strony walczące, po widzeniu się ich dowódzców, w oczekiwaniu ostatecznéj bitwy. Scenę otwiera wstęp opisowy. Autor skreśla nam pole zdarzeń, maluje widok okolicy, któregoby pędzel nie mógł oddać w teraźniejszym stanie malarstwa. Jestto obraz posępniejszy i szerszy niżeli wszystkie Ruysdaela, bardziéj ponury od wszystkich Salvatora Rosy.

Przed tym zalewem politycznym co ma zaraz ogarnąć ostatnie schronienie przeszłości, przychodzi na myśl poecie zalew wód niegdyś obejmujących ziemię, obudza się w nim wspomnienie potopu.

„Od baszt Ś. Trójcy do wszystkich szczytów skał, po prawéj, po lewéj, z tyłu i na przodzie leży mgła śnieżysta, blada, niewzruszona, milcząca, mara oceanu który niegdyś miał brzegi swoje gdzie dolina któréj nie widać....

„Na wyspie granitowéj, nagiéj, stoją wieże zamku, wbite w skałę pracą dawnych ludzi i zrosłe ze skałą jak pierś ludzka z grzbietem u Centaura — Po nad niemi sztandar się wznosi, najwyższy i sam jeden wśród szarych błękitów —

Powoli, śpiące obszary budzić się zaczną — w górze słychać szumy wiatrów — z dołu promienie się cisną — i kra chmur pędzi po tém morzu z wyziewów —

„Wtedy inne głosy, przymięszają się do téj znikoméj burzy, i niesione na mglistych bałwanach roztrącą się o stopy zamku —

„Widna przepaść wśród obszarów co pękły nad nią — Czarno tam w jéj głębi, od głów ludzkich czarno. — Dolina cała zarzucona głowami ludzkiemi, jak dno morza głazami. —

„Słońce ze wzgórzów na skały wstępuje — w złocie unoszą się, w złocie roztapiają się chmury, a im bardziéj nikną, tém lepiéj słychać wrzaski, tém lepiéj dojrzeć można tłumy płynące u dołu. —

„Z gór podniosły się mgły — i konają teraz po nicościach błękitu. — Dolina Ś. Trójcy obsypana światłem migającéj broni — i lud ciągnie zewsząd do niéj, jak do równiny ostatniego sądu." —

Zewnętrzny ten obraz jest posępny i wspaniały. Tymczasem w zamku panowie, senatorowie, duchowieństwo i szlachta okrzykują hrabię Henryka swoim naczelnym wodzem. Arcybiskup poświęca go znakiem krzyża i daje mu miecz błogosławiony niegdyś ręką S. Floryana. Nowo mianowany wódz, mocą charakteru i zapału zniewala wszystkich do posłuszeństwa, i każe wykonać przysięgę, że wszelkiemi siłami będą bronili wiary i czci przodków swoich, że chociażby mieli pomrzeć z głodu i pragnienia, nie zmażą się hańbą, nie wejdą w żadne układy z nieprzyjacielem, nie ustąpią żadnego z praw Boga i swoich własnych. Ale kiedy się to dzieje, widzimy już wychodzącą na jaw całą zgniliznę ukrytą w łonie starego społeczeństwa. Duma, zawiść, samolubstwo sieją rozterki i zwątpienie. Naprzód przy wyborze hrabi na wodza, jedni mu zazdroszczą, drudzy go obmawiają, słychać głosy — *Niepozwalam;* potem najznakomitsi z panów biorą go na stronę, dopytują się jakie ma nadzieje, wyznają swoje obawy, zaprzysiągłszy zginąć w boju, powiadają, że to wszystko dobrze dla gminu, ale między sobą powinni jasno oceniać rzeczy, podają myśl układów. — Hrabia niezachwiany niczém, przestrzega tak radzącego księcia, że już na śmierć zasłużył, i obwołuje, że kto wspomni o poddaniu się, ten śmiercią karanym będzie, wydaje rozkazy różnym oddziałom siły zbrojnéj, i sam idzie zobaczyć swojego syna, to nieszczęśliwe dziecię pozbawione wzroku.

Tu poeta znów przenosi nas w świat nadnaturalny. Orcio prowadzi ojca do lochów podziemnych, gdzie walają się na ziemi kajdany, połamane narzędzia tortur i spruchniałe kości dawnych ofiar. Tam ogarniętych widzeniem wszystkich krzywd wyrządzonych poddanym przez ich władzców i panów, opowiada mu te straszne sceny, a postrzegłszy jeden cień wśród winowajców dodaje: „To drugi ty jesteś — cały blady — spętany — oni teraz męczą ciebie — słyszę jęki twoje." — Złowieszczą zapowiedź dla Hrabi kończy chór głosów w dali: „Za to żeś nic nie kochał, nic nie czcił prócz siebie; prócz siebie i myśli twych, potępion jesteś — potępion na wieki."

Hrabia jednak przemaga samego siebie, dobywa całej mocy, porwawszy na ręce omdlałe dziecko, bieży na swoje stanowisko. Ale już w zamku zwątpienie wzięło górę, zewsząd wołają: chleba — ocalenia — układów; a pośród upadłego na duchu tłumu, stoi poseł od nieprzyjaciela, dawny znajomy Hrabi,

ojciec chrzestny jego syna, przybyły teraz z obietnicą przebaczenia dla tych, którzyby się zdali na łaskę Pankracego.

Mężny wódz z godnością odpowiada wszystkim, gorzko wyrzuca nikczemność starszyznie, przywoławszy oddział zbrojny, odzywa się wskazując mu posła:

„Na cel mi wziąść to czoło zorane zmarszczkami marnéj nauki — na cel tę czapkę wolności drżącą od tchnienia słów moich, na téj głowie bez mozgu.”

Poseł przestraszony zmyka, Hrabia chodząc od jednego do drugiego żołnierza, stara się czém może wzruszyć ich i zachęcić, przypomina wyświadczone dobrodziejstwa, ujmuje hojnością, i tym sposobem poskromiwszy jeszcze bunt w twierdzy, każe wiernemu słudze pędzić wszystkich do murów, wszystkich kogo spotka, bankierów, hrabiów, książąt — żeby bronili zamku, albo przynajmniéj polegli z chwałą.

W ciągu tego bitwa toczy się coraz gwałtowniejsza. Oblężonym zabrakło nabojów, szturmujący ze wszech stron wdzierają się na wały. Widząc nieuchronną zgubę, ostatni reprezentant i ostatni obrońca staréj Polski wedle wyobrażeń autora każe przyprowadzić do siebie syna, żeby jeszcze raz go uściskał. W jego objęciach dziecko to zostaje ugodzone kulą. Przyłożył mu do ust klingę szabli i postrzegł, że oddech z życiem uleciał razem. O kilka kroków daléj padł raniony śmiertelnie wierny sługa i skonał klnąc pana za jego upor. Nie mając już niczego bronić ni spodziewać się na ziemi, nieszczęśliwy bohater cisnął precz od siebie nieużyteczną szablę, i także z przeklęstwem na ustach rzucił się w przepaść.

Ludzie nowi, jak ich autor nazywa, wwalili się tłumem do zamku, opanowali ostatni punkt na ziemi. Pankracy znowu wchodzi na scenę. Otoczony orszakiem przyjaciół i zwolenników, wydaje wyroki śmierci na jeńców przechodzących przed nim szeregiem. Autor naśladuje tu styl trybunałów rewolucyjnych za czasów terroryzmu. Skoro jaki książę lub hrabia nadejdzie z kolei, Pankracy zapytuje: „Twoje imię?” potém do daje: „Ostatni raz je wymówiłeś” albo „Wymazane z pośród żyjących.” —

Zwycięzca ten jednak, w chwili zupełnego tryumfu, niepokoi się jeszcze o swego przeciwnika: „Gdzie Henryk? powtarza ciągle. Czy kto z was niewidział go żywym lub umarłym. — Wór pełny złota za Henryka — choćby za trup jego.” —

Nareszcie naczelnik jednego oddziału żołnierzy przynosi mu wiadomość o nim i tak po prostu opowiada ostatni jego koniec:

.... „Ku stronie zachodniéj szańców, zaraz na początku wejścia naszego do fortecy i na trzecim zakręcie bastyonu, ujrzałem człowieka rannego i stojącego bez broni przy ciele drugiego — kazałem podwoić kroku by schwytać — ale nim zdążyliśmy, ów człowiek zeszedł trochę niżej, stanął na głazie chwiejącym się, i patrzał chwilę obłąkanym wzrokiem — potém wy-

ciągnął ręce jak pływacz, który ma dać nurka i pchnął się z całéj siły naprzód — słyszeliśmy wszyscy odgłos ciała spadającego po urwiskach — a oto szabla znaleziona o kilka kroków daléj.”

Pankracy. (biorac szablę.)

„Slady krwi na rękojeści — poniżéj herb jego domu. —

(Do niewolników.)

„To pałasz hrabiego Henryka — on jeden z pośród was dotrzymał słowa — Za to chwała jemu, gilotyna wam.”

Skoro wszyscy rozeszli się pełnić odebrane polecenia, i naczelnik sam jeden pozostał z zaufanym swoim Leonardem, ten odzywa się do niego:

„Po tylu nocach bezsennych, powinienbyś odpocząć, Mistrzu — znać strudzenie na rysach twoich. —

Pankracy.

„Nie czas mi jeszcze zasnąć dziecię, bo dopiero połowa pracy dojdzie końca swojego z ich ostatniém westchnieniem. — Patrz na te obszary — na te ogromy, które stoją w poprzek między mną a myślą moją — trza zaludnić te puszcze — przedrążyć te skały — połączyć te jeziora — wydzielić grunt każdemu, by we dwójnasób tyle życia się urodziło na tych równinach, ile śmierci teraz na nich leży. — Inaczéj dzieło zniszczenia odkupionem nie jest.”

Takto ten człowiek trzymający w ręku swojém losy przyszłych pokoleń, szuka dla siebie pokrzepienia wyobrażając wedle Furierystów i Owenistów szczęście, jakiém ma obdarzyć ziemię, cieszy się, że nakarmi świat; że każdemu człowiekowi wydzieli kawał gruntu, da własność i zaspokoi przez to wszystkie jego potrzeby. Ale w tém przyjaciel jego mimowolnie wymawia imię Boga, powiada: „Bóg wolności sił nam doda.” — To pierwszy raz dopiero miesza Wszechwładzcę, wstrząsa nim wewnątrz.

„Co mówisz o Bogu” — rzecze „ślisko tu od krwi — ludzkiéj. — Czyjaż to krew? — za nami dziedzińce zamkowe — sami jesteśmy, a zda mi się jakoby tu był ktoś trzeci. —

Leonard.

„Chyba to ciało przebite. —

Pankracy.

„Ciało jego powiernika — ciało martwe — ale tu duch czyjś panuje. — a ta czapka — ten sam herb na niéj — daléj. patrz kamień wystający nad przepaścią — na tém miejscu serce jego pękło. —

Leonard.

„Bledniejesz Mistrzu. —

Pankracy.

„Czy widzisz tam wysoko — wysoko. —

Leonard.

„Nad ostrym cyplem widzę chmurę pochyłą, oświeconą zachodem słońca. —

Pankracy.

„Znak straszny pali się na niéj. —

Leonard.

„Oprzyj się na mnie — coraz to bardziéj rumieniec zchodzi ci z twarzy. —

Pankracy.

„Milion ludu mnie słuchało — gdzie jest lud mój. —

Leonard.

„Słyszysz jego okrzyki — pyta się o ciebie — czeka na ciebie. — Zdejm oczy z téj skały — zrzenica twoja dogorywa na niéj. —

Pankracy.

„Stoi niewzruszony — trzy gwoździe, trzy gwiazdy na nim — ramiona jak dwie błyskawice. —

Leonard.

„Kto? — gdzie? — Zbierz siły. —

Pankracy.

„Galilee vicisti!“ —

(Zatacza się w objęcie Leonarda i kona.)

To zakończenie dramatu jest przepyszne, nie znamy nic równego. Prawda nie była ani przy Hrabi, ani przy Pankracym, unosiła się nad nimi, i zstąpiła teraz potępić obu. Zwyciężony padł przeklinając siebie, zwycięzca w pierwszéj chwili tryumfu uczuł że był tylko narzędziem zniszczenia. Ukazał mu się znak na niebie, jemu tylko widomy; a w chwili kiedy ten znak zrozumiał, pada trupem powtarzając słowa cesarza rzymskiego, który po daremnych usiłowaniach obalenia chrystyanizmu, skonał wołając *Galilejczyku! zwyciężyłeś.* —

Tryumf tedy Galilejczyka, jest w istocie celem tego dramatu. Oskarżano autora z dwóch stron przeciwnych. Jedni zarzucali mu że chciał wylać zawziętą nienawiść ku wszelkim wyobrażeniom postępu, że aż do przesady przedrzeźniał język reformatorów nowoczesnych, a wywyższył i upięknił charakter stawionego im oporu. Drudzy oburzali się na to, co zdaje się być uwłaczającem religii, w jego bohaterze. Ale rzeczywiście, dzieło to, poemat ten, jest niczém więcéj tylko jękiem człowie-

ka gienialnego, który widzi cały organ, całą trudność zadań społeczeńskich, a nie wzniósł się jeszcze dość wysoko, aby mógł dojrzeć ich rozwiązanie.

Mówiliśmy już że dramat niniejszy w treści swojéj jest zupełnie narodowym. Autor dotknął tu wszystkich punktów *Messyanizmu polskiego*, wyprowadził na scenę lud izraelski, lud słowiański, szlachtę i duchowieństwo; ale skrzywił każdy z tych typów.

Naprzód co do Izraelitów, zawinił można powiedzieć przeciw swemu narodowi, wystawiając ich jako tylko czychających na zgubę szlachty i chłopów, na zatratę chrześciaństwa. Włożył w usta utworzonych przez się reprezentantów Izraela, słowa tchnące samą nienawiścią, wzgardy i zdradą ku chrześcianom. Bezwątpienia, są sekty żydowskie pogrążone w przesądach i ciemnocie, można napotkać zagorzalców odzywających się nakształt *choru przechrztów*, ale nienależy tak trzymać o całym ogóle izraelskiego ludu, niegodzi się tak przesądzać wyroków Opatrzności, bo to nie bez przyczyny, że lud ten od wieków siedzi w Polsce, i los jego tak ściśle jest związany z losem narodu polskiego.

Podobnież źle zrozumiał i skrzywdził charakter włościan, charakter ludu słowiańskiego w ogólności, dając mu za głos swoje *chóry lokai i rzeźników*. Wszyscy pisarze od Jornandesa i Prokopa aż do Herdera bez wyjątku, przyznają temu ludowi wysokie przymioty moralne. Co go mianowicie od innych ludów odróżnia, to ta gorącość ducha, którą nazywamy miłością, a która przebija się w jego obyczajach, zwyczajach i upodobaniach, która sprawuje że tak jest serdecznie gościnny, że tak lubi śpiew i muzykę. Nie w imię tedy teoryi morderczych, nie łakomstwem na krew i kawałki gruntu, taki lud da się poruszyć i uzbroić. Wielka część prostego ludu w Słowiańszczyznie ma byt zwierzęcy bardzo błogi. Mówiliśmy już dawniéj, że życie Kozaków i nawet mieszkańców Syberyi, pod tym względem jest nierównie szczęśliwsze od życia wyrobników na Zachodzie. Gdyby autor lepiéj zgłębił historyą, albo raczéj gdyby podniosł się wyżéj, byłby zgadł natchnieniem czego temu ludowi potrzeba. Potrzebuje on być rządzonym zgodnie z jego naturą, być rządzony miłością. Mnogie te miliony składają teraz rozległe stronnictwo niechętnych przeciwko swoim władzcom, bo czują że nie mają oni ku nim prawdziwego przywiązania. Chłop czeski, bogaty i nawet piśmienny, niecierpi Austryaków, bo zna to że dbanie o jego byt dobry wynika tylko z rachub rządowych, że chcą go tuczyć aby służył za narzędzie do gnębienia innych ludów. Żaden węzeł moralny nie łączy go z panem. Chłop rosyjski także poczya już pojmować myśl swojego rządu. Sprzykrzy mu się nakoniec ta pociecha dumy narodowéj, że jego syn postawiony pod karabin grozi Europie, pozna iż jest u swego pana tylko machiną wojenną. Potrzeba

więc rządu ludzkiego, kochającego i kochanego, stała się teraz powszechną dla Słowian. Przekonali się oni ze żadna forma władzy niezdoła zastąpić i zakryć co jest złego i fałszywego w sercach władzców. Plemię to ma powołanie, nie robiąc nowéj definicyi rządu, utworzyć rząd zupełnie nowy w dziejach człowieczeństwa. Definicya co do formy rządowéj, jaką z historyi i poezyi słowiańskiéj wyciągnąć można ogranicza się na tém że despotyzm nie jestto władza jednego, ale władza bez miłości. Jeden czy wielu, zgromadzenie czy ogół, z tak lub owak opisaną konstytucyą, może być despotą, jeśli nie miłuje tych którymi rządzi.

Autor w tym względzie poszedł za wyobrażeniami niektórych publicystów polskich, między innymi hrabi Jana Potockiego, który jakeśmy mówili, lękał się o przyszłość Słowiańszczyzny, przewidując powstanie gminu przeciw klasom cywilizowanym. Mimo to znajdujemy w poemacie mnóstwo charakterów pojętych prawdziwie po narodowemu, nienaśladowanych zgoła podług wzorów zachodnich, gdzie niemasz nic podobnego. Nadewszystko Pankracy przedstawia nam typ zniszczyciela, jaki ukazywaliśmy nieraz mówiąc o Mongołach. Ile możemy sądzić, autor nie czytał dziejów azyatyckich, przynajmniéj nie zastanawiał się nad niemi, ale ma tradycyjną ich znajomość. Co za głęboka myśl w tych słowach Pankracego: „a nie draśnie mnie ołów, nie tknie się żelazo, dopóki choć jeden opiera się memu dziełu." — Jak on mocno czuje rolę do któréj Opatrzność go powołała!

Przykłady podobnego uczucia dają się napotykać w dziejach mongolskich. Jeden z potomków Dżengis-chana, Oktaj czy Kublaj, zachorował na polowaniu. Wtém myśliwi przyprowadzili mu wilka wziętego żywcem. Z wielkiém podziwieniem wszystkich chan kazał go zaraz wypuścić, a kiedy zwierz trafiwszy wnet na inny oddział strzelców został zabity, zmartwił się tém bardzo, i zapowiedział, że czuje zbliżającą się ostatnią swoją godzinę. Wypuszczając wilka chciał on zbadać wyroki Opatrzności, chciał doświadczyć czy dozwoli mu oszczędzić choć jedno stworzenie. W takim razie spodziewał się rozpocząć nanowo życie, mieć przed sobą nowy zawód; ale widząc w śmierci zwierzęcia znak, że nie miał mocy przebaczać, że był tylko przeznaczony do niszczenia, a nieczując już w sobie sił do tego, poznał że musi umrzeć. Ślady takich przeczuć okazujących ścisły związek między światem niewidomym a ludźmi zesłanymi na spełnienie czegoś, liczne są w historyi Mongołów; mało ich w dziejach Zachodu, bo ludzie przeznaczeni budować, są rzadsi i głębiéj ukrywają swoje tajemnice. Można wszakże przypomnieć tutaj znajome powszechnie słowa cesarza Napoleona, który w strasznym ogniu działowym, rzekł do grenadyerów trwożących się o niego: „kula co mnie ma zabić, jeszcze nie odlana." —

Pełno jest w dramacie naszym, z równąż przenikliwością prawdziwie wieszczego wzroku schwyconych rysów. Bezwątpienia, autor nie czytał także pamiętników księdza Kordeckiego, książki bardzo rzadkiéj, którą rozbieraliśmy w kursie przeszłorocznym; poemat jego odbija się jednak przy niéj nakształt przeciwnego obrazu w tym samym rodzaju, zdaje się być odmalowaniem innego bohatera w zupełnie podobném położeniu. Kordecki i Hrabia bronią ostatniego stanowiska, ostatniéj chorągwi zatkniętéj na ziemi ojczystéj. Tamten równie jak ten opuszczony od swoich, musi siłą własną zniewalać ich do boju. Ale kapłan jest spokojny i mężny, bo czuje w sobie głos Boga któremu służy, i przewiduje świetną przyszłość dla swego kraju; Hrabia przeciwnie, przychodzi do rozpaczy, bo nic nie kocha, nic nie czci prócz siebie i myśli swoich. Pamiętnik Kordeckiego jest epopeją głoszącą tryumf wiary, Nieboska Komedya wyrokiem potępienia ludzkich wymysłów.

Zostawimy na teraz nietkniętą kwestyą cudowności poetyckiéj, bo wiele byłoby do mówienia o tem, a będziemy mieli poźniéj sposobność roztrząsnąć ten przedmiot ostatecznie. Ale nie możemy wstrzymać się od przytoczenia w tém miejscu małego wyjątku z wyżéj wspomnionego filozofa Emersona, który dziwnie zgadza się z narodowém pojęciem polskiém, i bardzo trafnie wyraża potrzebę naszych czasów.

Powiedzieliśmy w kursie przeszłorocznym, że głównym dogmatem na którym polega narodowość polska szczególnie, a w ogólności narodowość słowiańska, jest wiara w ciągłe działanie świata niewidomego na widomy. Narodowość zaś bierzemy tutaj w najrozleglejszém znaczeniu tego wyrazu, jako źródło wszelkiéj prawdy, wszelkiéj siły i potęgi narodowéj. Może to zdawało się tu komu paradoksalnym wnioskiem z dziejów polskich, chociaż wniosek ten staraliśmy się poprzeć składając dowody historyczne, i okazując pochod téj myśli, występującéj na jaw nawet w poezyi i filozofii słowiańskiéj. Posłuchajmyż co mówi filozof Amerykanin.

Emerson nie jest zwolennikiem szkół filozoficznych Zachodu, owszem wyśmiewa je i zbija. Nie zdaje się także należeć do żadnéj sekty Kościoła. Jestto sobie filozof praktyczny, niby jakiś Sokrates amerykański.

Słowa które tu przytoczymy, wzięliśmy z jego mowy mianéj w Bostonie do stowarzyszenia wyrobników reformistów, a ogłoszonéj w roku 1841, w mało znanym dzienniku amerykańskim *The Dial*, którego kilka numerów przypadkiem wpadło nam w ręce. Mowca tak odzywa się do swoich rodaków, uchodzących w całym świecie za lud najpraktyczniejszy i najbardziéj materyalny.

„Przyznajmy, że życie do jakiegośmy teraz przyszli jest pospolite i nizkie; że pewne obowiązki, którym powinnibyśmy czynić zadość, pewne powołania stanowiące główny cel bytu czło-

wieka, stały się tak niezwyczajnemi u nas, iż zaledwie pamięć o nich przechowuje się w starych księgach i zamierzchłych podaniach; że nikt z nas nie jest prorokiem, poetą, pięknym i doskonałym mężem, a nawet żeśmy tak obdarzonych ludzi nie widzieli; że pewne źródła prawdziwie człowieczeńskiéj mądrości, zaniedbane i zawalone, w końcu z imieniem swojém zaginęły między nami; że społeczność w pośród której żyjemy zaledwieby dała mówić sobie o tém, iż każdy człowiek powinien duszę swoją czynić przystępną objawieniom Boskiego światła, i powszednią drogę codziennego życia podnosić wyżéj przez zetknięcie się z krainą ducha. A gdy to wszystko jest prawdą którą wyznać musimy, któż ze słuchaczy moich, któż z ludzi poczciwych i myślących zaprzeczyć może, że jest obowiązkiem naszym tak urządzić nasz żywot, i bieg jego ku temu skierować, abyśmy zdołali wejść w bliższe stosunki ze światem duchowym i wysłużyć sobie dotykalniejsze wskazówki z góry."

Jeżeli tedy ktoś w taki sposób przemawia do Amerykanów, do ludzi, których współrodak oskarża o brak dwóch cnót kardynalnych, nadziei i miłości, jakże powinniby politycy i filozofowie odzywać się do Słowian, którym przecięż wszyscy przyznają tak gorącą nadzieję i miłość. Jakato odpowiedzialność spadłaby na tych, coby chcieli te ludy poruszać i uwodzić formułami społeczności martwéj, właśnie dlatego klecącéj te formuły, że sama cnót tych niema, że czuje w sobie niedostatek siły wewnętrznéj. Jak ciężką byłoby winą, zabierać głos do tych ludów zachowujących nienaruszoną wiarę, wielkie tradycye narodowe, i uczucie ludzkie tak czyste, tak serdeczne, wystrzegając się wspomnieć o Bogu, religii i miłości.

LEKCYA DWUNASTA.

(3 marca 1843).

III.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Musimy usprawiedliwić teraz cośmy powiedzieli temu trzy lata, że zgłębianie rzeczy słowiańskich zmieni całkiem dotychczasowy stan wiadomości mytologicznych. Na poparcie naszego zdania, które mogło wydawać się dziwném, mamy już pisarzy obcych. Jeden z uczonych niemieckich, profesor we Lwowie Hanusch, wydał w roku przeszłym dzieło o mytologii słowiańskiéj, gdzie rozebrawszy wszystkie znajome systema mytologiczne *indyjskie, zendskie* czyli *perskie* i *greckie*, uznaje *słowiańskie* albo raczéj *litewsko-słowiańskie* za najrozleglejsze, najgłębsze i najzupełniejsze.

Poprzestając tymczasem na tém uznaniu, opowiemy pokrótce historyą naukowych prac w tym przedmiocie, żeby pojąc jakimto sposobem, mytologia Słowian zarzucona do dziś dnia, nagle zajmuje pierwsze miejsce pomiędzy wszystkiemi.

W początkach chrześciaństwa, Ojcowie kościoła i nawet uczeni, tłumaczyli sobie tworzenie się mytów przez wpływ złych duchów. Mniemanie to przyjęte powszechnie trwało aż do tak zwanych czasów odrodzenia się nauk. Od wieku XVI. badacze dziejów i filozofowie poczęli znowu zastanawiać się nad tradycyą i poezyą dawną, a szukając w nich wyjaśnienia niektórych punktów ciemnych tak historyi jako téż baśni, zwrócili razem uwagę na część najciekawszą mytologii, na wyobrażenia religijne. Ogólnie jednak w szkołach XVI. i XVII. wieku, uważano mytologią tylko za zbiór bajek, podań zamglonych, zmyśleń wylęgłych w imaginacyi poetów i mytografów; chciano je poznać jedynie aby rozumieć pisarzy starożytnych, nie przywiązywano do nich żadnéj wagi, i nakoniec całą tę naukę, mianowicie we Francyi, traktowano sobie jako pewien rodzaj zabawki.

Dopiero z wiekiem XVIII. wzrastający duch filozoficzny, roztrząsając wszystko co odnosiło się do religijności, poruszył także i kwestye mytologii. Niemcy i Francuzi z innego stanowiska zapatrywali się na ten przedmiot. W Niemczech dzielono myty i podania na astronomiczne, historyczne, narodowe, i każdą klasę wykładano podług osobnéj metody; we Francyi nie dbano czy w ten lub ów sposób, dosyć aby jakkolwiek starożytną powieść wyłuszczyć za pomocą pojęć nowoczesnych. I tak naprzykład powiedziano sobie, co nawet powtarza się w książkach dla szkół przeznaczanych, że wojna Saturna z Tytanami, znaczy zapewne jakąś rewolucyą polityczną w którymś kraju greckim, gdzie król imieniem Jowisz czy Saturn, został strącony przez tak zwanych książąt Tytanów.

Około roku 1812. przypada nowa epoka dla nauki mytologicznéj. Jeszcze pod koniec wieku przeszłego, sławny filolog niemiecki Chrystyan Gottlieb Heyne, naprzód w wydaniu swojém *Apollodora*, potém w swoich ***Badaniach*** i ***Pamiętnikach*** probował skreślić historyą wielu mytów. Postrzegając naprzykład, że wyobrażenie piekieł ulegało licznym zmianom, stara się przedewszystkiém oznaczyć miejsce gdzie ten myt nastał, okazać późniéj jak się ukształcał i rozwijał. Ale ten sposób zapatrywania się na rzeczy, bardzo oryginalny i nowy, nie zjednał sobie wtenczas uwagi uczonych.

Dopiero na dwa czy trzy lata przed pamiętnym rokiem 1812. ***Symbolika*** Kreutzera, dzieło tłumaczone i na język francuzki, narobiła daleko większego hałasu. Kreutzer dał nową definicyę mytologii. Podług niego jest ona panoramą mniemań i pojęć religijnych, stanowi jedną wielką całość, bo we wszystkich tych podaniach rozproszonych, przebija się jedna myśl ogólna, jedna religia pierwotna.

Dawno przed Kreutzerem, kilku filozofów mówiło już to samo. Pomiędzy innymi St. Martin dowodził, że wszystkie mytologie są tylko powtarzaniem się, pochodzą ze wspólnego źródła. Ale dzieła St. Martina nie miały czytelników, nie były dostępne mianowicie dla téj części publiczności, którą możnaby nazwać stanem średnim świata uczonego. Literaci zwyczajni i profesorowie nie wiedzieli nawet czy był kiedy na świecie ten pisarz głęboki. Kreutzer zaś pełen erudycyi rozległéj, obładowany cytacyami, biegły w literaturze starożytnéj, wystąpił na widok publiczny z tą uczonością pospolitą co tak uderza umysły. Trudno wyobrazić sobie jakie wrażenie dzieło jego sprawiło w Niemczech. Uczeni rzucili się do piór na zbicie systemu które stawił. Utrzymywano, że twierdzenia jego obrażały umiejętność niemiecką; przyszło nakoniec do strasznéj przeciw niemu zawziętości.

Zkąd ta zawziętość pochodziła, tego ani Voss naczelnik opozycyi ani koledzy jego profesorowie, ani nikt ze szkolarzy nie wiedział. Kreutzer poruszył kwestyą nową: chciał dowieść, przynajmniéj naprowadzał na to, że starożytność nie była tak barbarzyńską, tak ciemną, jak uczeni zwykle mniemali; że w najdawniejszych czasach miano pojęcia o Bogu wyższe i głębsze niżeli w III i IV wieku pogaństwa po Chrystusie, a to podkopywało systema jednostajnie ciągłego postępu wyznawane przez protestantów, i odbierało znaczenie wszystkim dziełom poetycznym i mytologicznym, do których umiejętność pospolita przywiązywała wielką wagę. Instynktowa nienawiść uczonych była znakiem, że Kreutzer wpadł na jedną z dróg przeciwnych umysłowemu kierunkowi protestantyzmu. Późniéj Goerres, Kanne i inni uczeni, traktowali już mytologią pod ogólniejszym względem, a mianowicie starając się wyśledzić początek każdego mytu.

Taką koleją przyszła chwila, kiedy mytologia słowiańska musiała wyjść na wierzch. Dotąd wszystkie myty tyle tylko miały znaczenia w oczach uczonych, ile im nadawała poezya albo sztuka. Dla tegoż, mytologia grecka zdawała się być najdoskonalszą, jedynie godną uwagi erudytów i publiczności; a ponieważ Słowianie ani w poezyi, ani w sztuce nie wydali nic takiego coby odnosiło się do ich wyobrażeń mytycznych, wyobrażenia te mało zastanawiały kogo. Ale teraz skoro zaczęto wykreślać jeograficzne drogi kędy odwieczne pojęcia ludzkie rozchodziły się po świecie, nie można było pominąć rozległego obszaru Słowiańszczyzny.

Dwa znakomite dzieła ukazały się świeżo w tym przedmiocie. Jedno Hanusza wspomniane wyżéj, drugie Norka *) *O bóstwach syryjskich*. Zastanowimy się naprzód nad tém ostatniém, wrócimy późniéj do pierwszego.

Nork usiłując wyłożyć imiona bóstw tychto Syryjczyków, co wedle przywiedzionych dowodów zdają się nam być tak po-

*) Nork jest imię przybrane. Autor istotnie nazywa się Feliks Korn.

łączeni z Słowianami, utworzył zupełnie nowe systema mytologiczne. Systema to jak mniemamy, zmieni postać nauk zajmujących się starożytnością. Za źródło wszystkich mytologii za skarbiec wszystkich bogactw Europy w téj mierze, uważa on Indostan. To zdanie nie jest nowe, bo wszyscy niemal uczeni, i Goerres, i Kanne, i Schlegel, i Hammer zgadzają się na to. Samo położenie jeograficzne kraju popiera już domysł, że Indyanie są ludem najdawniejszym. Niebo łagodne, ziemia żyzna, dają tam człowiekowi wszelką łatwość życia. Ale nie dość na tém: we wszystkich mytologiach innych w greckiéj, skandynawskiéj, słowiańskiéj, znajdujemy uderzające podobieństwo do indyjskiéj. Nad to, filologia dzisiejsza okazała, że co najbardziéj dowodzi starożytności jakiegobądź języka, to jego bogactwo. Język sanskrycki jest najbogatszy ze wszystkich. Kiedy w językach nowożytnych często na kilka wyobrażeń służy jeden wyraz, w sanskrycie wszystkie odcienie i nagięcia każdego wyobrażenia mają osobne wyrazy. Ztąd też wedle uczonych, języki nasze są niejako mozaiką z czerepków rozkruszonéj mowy indyjskiéj. Indyanie nic nie wzięli od starożytności europejskiéj, a dali Grecyi i Egiptowi swoich kapłanów i mędrców. Wiadomo z historyi, że sławni filozofowie greccy zwiedzali kraje nad Gangesem.

Oprócz tych dowodów ścientyficznych, Nork szuka innych wyższego porządku. W księgach indyjskich można widzieć ślad niewątpliwy rzeczywistego natchnienia ich autorów. Nie były one pisane ani przez jednego człowieka, ani w jednym czasie, składają się z ułamków różnoczesnych. To samo już wedle głębokiéj uwagi Norka, stwierdza ich starożytność i świętość. Człowiek nie może być ciągle w natchnieniu; niepodobna napisać obszernego dzieła, któreby całe było natchnione. Księgi święte Indyan są zbiorem urywków zostawianych przez proroków, a zgromadzanych i objaśnianych przez filozofów. Ludzie, którzy obdarzyli swój naród temi księgami, dokładali wszelkiego starania, aby pozyskać pomoc Bożą, a zabezpieczyć się od wpływu świata, i pilnowali się w tym celu przepisów surowych. Znany jest sposób życia kapłanów Bramy: nigdzie starożytność nie miała prawideł tak ostrych i tak umiejętnych. Z tych przyczyn Nork uważa religią indyjską za najbliższą prawdy. Mniemanie to osądzimy niżej, teraz zaś patrzymy jak daléj rzecz prowadzi.

Zdaniem jego kapłani hebrajscy, nie dopełniali już wszystkich warunków wymaganych przez Bramę; zamiast żyć ciągle według przepisów takich jakie podawał braminizm, wyczerpanych z głębokiéj znajomości rzeczy boskich poprzestawali za czasów Mojżesza i późniéj na przepędzaniu kilku dni w kościele, i sądzili, że tym sposobem mogli schwycić prawdę dorywczo, nagle, kiedykolwiek bądź. Mięszając się przytém do polityki, chcąc rządzić wystawiali się na roztargnienie ducha, kiedy właśnie trzeba bez ustanku mieć go skupionym, żeby zostawać w porozumieniu z niebem. To znamię chwilowości, nie-

dociągnięcia, nierozwagi, jakie upatruje w Biblii, zdaje mu się być nadewszystko wadą religii późniejszych. Z kolei przechodząc do ludów skandynawskich, zarzuca im nieznajomość prawdziwej umiejętności religijnej, ponieważ kapłani ich oddawszy się próżniactwu, zostawili jak naprzykład u Germanów, kobietom przewidywanie i przepowiadanie przyszłości.

Nork tedy nie zna nic doskonalszego nad zakon religijny i instytucye Indyan. Ale skądże to wszystko wynikło? Czy uprzędło się z wymysłów i kuglarstw kapłańskich, jak mniemał wiek XVIII? Mogłaż na baśniach ugruntować się społeczność tak silna i trwała? Podobnaż to, aby z kłamstw powstały prawa, ustanowienia, kasty utrzymujące się do dziś dnia? Autor nasz wręcz powiada, że wszystkie wysokie prawdy zawarte w Wedach, w Purrana i dalszych księgach indyjskich, są udzielone od Bóstwa przez natchnienie. Na poparcie tego, zbiera w jedną systematyczną całość opinie wielu uczonych, i stara się tłumaczyć mytologią nie podług książek, ale podług zjawisk napotykanych w życiu dzisiejszem, odwołuje się do postrzeżeń robionych nad magnetyzmem zwierzęcym i somnambulizmem. Ten sposób traktowania przedmiotu wypędzi nakoniec ze szkół dotychczasowe wykłady, polegające jedynie na książkach. I tak, ostrożności i środki, które dzisaj są przedsiębrane dla wejścia lub wprowadzenia innych w stan nadzwyczajny, stykanie się z jednemi osobami, unikanie drugich, słowem cała w tym względzie metoda, zdaniem Norka, przed wiekami była już w Indyach znajoma i dokładnie opisana przez dawnych mędrców, którzy niewiadomo kiedy żyli.

Teraz dopiero daje się pojąć instytucya Braminów, owych ludzi przeznaczonych tak żyć, aby mogli ciągle zostawać w zetknięciu się z Bogiem. Całe ich prawodawstwo wypłynęło z tego źródła, i niema innej sankcyi prócz wewnętrznego przyświadczenia, że było natchnione. Żeby podobne rzeczy opowiadać i utrzymywać, dodaje Nork, niedość wyczytać je z opisów, trzeba ich we własnem życiu doznać: „man muss es erlebt haben."

Zjawiska tych natchnień świadczą same o sobie; ale ustawy, prawdy, maksymy objawiane przez natchnionych składają tylko część prawodawstwa i rozległej literatury Indyan. Nadeszły później czasy kiedy przyczepiano do nich objaśnienia, wykłady, doktryny, czasy upadku przewidziane przez pierwszych Braminów. Pod tę kategoryą umiejętności skażonej, Nork podciąga naukę religijną Izraelitów, i w ogóle wszystkie szkoły religijne Europy. Jestto miejsce w jego dziele, gdzie jak okażemy potem, myli się bardzo grubo. Z tego wszakże co mówi w badaniach swoich odnoszących się do Indyi, biją promienie światła, które wielce oświecą mytologią słowiańską.

Rozbierając mniemania religijne ludów europejskich dzieli je na dwie główne sekty. Sądzi naprzód, że jedna osada niewiadomo kiedy, jeszcze przed epoką historyczną wyszedłszy

z nad Gangesu, skierowała się ku północy, i zaludniła Persyą, Baktryanę, Assyryą i kraje zachodnie; a ponieważ wszędzie tam postrzega cześć ognia czyli Bóstwa pod postacią płomienia, wnosi, że kasta *Siwaitów* albo *Szywaitów* dała początek tym narodom. Druga taka osada z kasty *Wisznitów* czyli *Wodanów*, to jest czcicieli Bóstwa pod postacią wody, miała przejść stepy mongolskie i zatrzymać się dopiero za Uralem w środkowéj Europie.

Rzecz godna uwagi, że daleko pierwéj od Norka, badacze polscy, między innemi Kucharski i Ossoliński, uważali Budynów czyli Wudynów albo Wodanów za protoplastów Słowian. Narbut, wywodząc początki szczepu litewskiego, powiada także, że imię *Wend* zdaje się mieć wielki związek z imieniem *Wudyn* czyli Budyn.

Takim sposobem tedy cała zagadka śledzeń mytologicznych spotyka się z zagadnieniem początku Słowian, i niepodobna dojść do gruntu mytologii powszechnéj, nie rozwiązawszy zkąd i kędy to plemię przywędrowało do Europy.

Czemże się teraz to dzieje, że Słowianie którzy nie wydali żadnego poematu, żadnego posągu, żadnego dzieła mytologicznego mają uzupełniać i wyłuszczać mytologie tak rozległe i bogate? Oto tem, że wszystkie mytologie starożytne zostały wykrzywione i zepsute przez artystów, przez uczonych i przez wszelakie szkoły doktrynerów. Że sztuką dzieje się w téj mierze to samo co z prawoznawstwem: oboje przeradzają się łatwo w rzemiosło. Sztukmistrz natchniony wydaje formę boską, obleka ciałem uczucie, którem był przejęty: forma ta sprawuje wrażenie na ludzie. Ale sztukmistrz nabywszy przezto pewnéj biegłości, pewnéj wprawy, zaufany, że może łatwo wiele chcąc form wydać, nie czeka już nowego natchnienia, tworzy sobie bogów i boginie na zimno. Tym sposobem zamiast oblekać ciałem uczucie prawdziwe i głębokie, robi cacka, bawi się i bawi publiczność. Co komentatorowie czynią, dodając do maksym natchnionych chłodne wykłady, to samo artyści urządzając swoje warsztaty, obracając sztukę w teoretyczne rzemiosło: poniżają oni istotną religią. Grecya starożytna, która zawaliła świat swojemi arcydziełami sztuki, udusiła starożytną ideę religijną. Człowiek zachwycony wspaniałym widowiskiem natury, wylewa swoje uczucie w hymnie do słońca, do księżyca, do lasów, i wzruszenia jakiego doświadczał udziela słuchaczom lub czytelnikom. Słuchacze i czytelnicy zamiast coby mieli brać ten hymn za środek podniesienia się do takiegoż uczucia, zamiast zwracać oczy na to słońce, ten księżyc, te drzewa, które natchnęły poetę, unoszą się tylko a częstokroć rozprawiają nad jego dziełem. Tą koleją i poezya przytępia religijność, bo łatwiéj jest uczuć i uwielbiać piękne wiersze, niżeli czerpać natchnienie w cudach natury. Podobnie ma się rzecz z budownictwem i z każdą inną sztuką.

Owoż, szczęściem dla nas Słowian, my jeszcześmy nie wpadli w te grzechy, my nie małpowaliśmy dziwów bożych, nie tworzyliśmy arcy-dzieł bez natchnienia. Mówiąc o poezyi gminnej jużeśmy okazali tę wielką jej zaletę, że każda jej zwrotka jest prawdziwie natchniona: nie stanowią one ciągu, całości, ale wszystkie noszą na sobie piętno boskie. Co do sztuki plastycznej, tej zgoła u nas niebyło. Przetoż nie mamy tradycyi fałszywych; nasza tradycya religijna nie jest tak rozwinięta, tak powiązana, a nadewszystko tak świetna jak grecka, egipska, indyjska, ale powtarzamy, nie przymięszało się do niej nic fałszywego, albo jeśli się przymięszało, to bardzo mało. Hanusch, o którego świeżem dziele wspomnieliśmy wyżej, zastanawiając się nad Słowianami przyznaje im tę korzyść, powiada, że nie zmarnotrawili swojego ducha: „sie haben nicht ihren Geist vergeudet."

Nie wyganiamy precz sztuki. Tworzyć arcy-dzieła równie jak wznosić instytucye, jestto sposób służenia religii, a nawet sprawie boskiej; ale to pewna, że wszystkie ludy dotychczas popełniały przeniewierstwo w sztuce i ustawach politycznych, dodając do natchnień pochodzących od Boga, wyroby własnych tylko popędów. Grecya stawia nam tego przykład. Włochy są także uderzającem świadectwem. Gdzież więcej jak w tym kraju kościołów i obrazów, jednak nie można powiedzieć, że Włosi są narodem najreligijniejszym w świecie.

Opatrzność tedy zachowała Słowian na inne czasy. Będą oni zapewne mieli sztukmistrzów, ale sztukmistrzów tworzących podług wyobrażeń i prawideł nowych, nieznanych ani Grekom ani Rzymianom. Spadnie na nich przezto tem większa odpowiedzialność, że już mają przewodników w wieszczach i śpiewakach ludu: będą oni powinni tak obchodzić się z marmurem i płótnem, jak lud słowiański ze swoją mową i gęślą, nie brać się do dłóta i pędzla nie czując prawdziwego natchnienia. Prawdy te były wiadome starożytnym, ale nie były nigdy sformułowane tak jasno jak teraz.

Co więc dzisiaj tradycyą słowiańską czyni najbardziej szacowną, to że pozostała nieskażona, kiedy inne fałszowano ciągle. Przypuśćmy naprzykład, że posąg zrobiony przez jakiego rzeźbiarza, zachwyca wszystkich. Drugi chcąc podobać się jeszcze więcej, posuwa do przesady przymioty tego posągu, przyczepia swoje dodatki. Powstaje tym sposobem utwor nowy, kształci się forma nowego mytu, i częstokroć sztuka zaciera zupełnie pierwotne wyobrażenie religijne. W Słowiańszczyznie zaś nie było ani piramid, ani posągów, ani zmyśleń poetyckich; tradycya tam przechowała nieco wyrażeń, nieco opisów, nieco wspomnień, ale każde słowo jej zawiera wielką i wzniosłą prawdę.

Widzimy zatem dla czego znajomość pojęć religijnych tego ludu zaniedbywanych i pogardzanych dotąd, stała się teraz niezmiernie ważną. Rzeczywiście, jeśli kto zechce trzymać się me-

tody Norka i uczonych teraźniejszych, w tém co jest obecnie szukać klucza do przeszłości, przez to co najżywotniejsze w człowieku tłumaczyć książki i pomniki, musi dla objaśnienia podań greckich i indyjskich udać się do tradycyi żywéj, a ta jest u naszego ludu.

LEKCYA TRZYNASTA.

(7 marca 1843).

V.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Idźmy daléj z naszym przedmiotem mytologii słowiańskiéj. To co nazywamy tu mytologią, jest niczém innóm tylko religią pierwotną tego ludu, a religia jak słusznie powiada profesor Edgard Quinet, stanowi samą istotę ludów. Polityka, sztuki, wszystkie formy przez jakie wyraża się społeczność ludzka, są wyrobami téj rdzeni. Nie można poznać narodu, nie sięgnąwszy aż do jego bogów. Musimy przeto do gruntu zgłębić poruszoną kwestyą mytologiczną.

Autorowie dzisiaj jednozgodnie uznają Azyą za kolebkę wszystkich tradycyi religijnych, wszystkich objawień. Nork i Hanusch w swoich dziełach: *O bóstwach syryjskich* i *O mytologii słowiańskiéj*, przyjmują ten pewnik. Trzeba więc teraz wydobyć co jest najistotniejszego w religii Indyan, żebyśmy mogli śledzić jak się to rozchodząc z ludami po świecie, rozwijało i przemieniało.

Pierwszym dogmatem wszystkich objawień starożytnych jest jedność i powszechność Bóstwa. Na to przystają wszyscy uczeni dzisiejsi. Teorye przeszłego wieku, podług których człowiek miał jakoby koleją pojęć oderwanych podnosić się aż do pojęcia Boga, poszły już w zarzucenie. Quinet w dziele swojém pod tytułem *Duch religii* (Le genie des religions) wybornie także powiada, że gdyby ludzie poczęli byli sobie, jak chce Jan Jakób Rousseau, od rozpraw nad tém co mają począć, zapewne nic jeszcze niepocząwszy rozprawialiby do dziś dnia. Jeżeli wspominamy tutaj o tym zaniechanym sposobie pojmowania rzeczy, to dlatego tylko, że nanieszczęście wielu literatów słowiańskich lubi jeszcze się nim bawić, jak to daje się widzieć z książek świeżo w Polsce i w Rosyi ogłaszanych.

Wracamy tedy do tego faktu naczelnego, że od wieków znano jednego i powszechnego Boga. Zkądże i jaką drogą ród ludzki powziął tę najwyższą prawdę? O tém różne są zdania. Podług tradycyi powszechnéj, Bóg objawił się człowiekowi ży-

wym głosem, tojest mówiąc do jego ducha dał wiedzę o sobie. Podług innych, przyrodzenie napełniając człowieka uczuciami podziwu, uwielbienia, roskoszy, obudziło w nim uczucie głębsze miłości Boga. Wszyscy jednak mytologowie filozoficzni, zgadzają się już na to, że pojęcie to osięgnął człowiek w uniesieniu, w zachwycie, w mimowolnem drgnieniu sprawionem przez uczucie obecności Boga, bądź bezpośrednie, bądź na widok natury świeżo wyszłej z rąk Stwórcy.

To pojęcie, zaród wszystkich religii, rozwijając się poźniej przybiera rozmaite formy. Bóg powszechny i jedyny, nieprzystępny, zmysłom a nawet rozumowi człowieka, pojmowany w formach poczyna dzielić się i rozmnażać. Nadewszystko uznaje go człowiek w wielkich dziełach jego, w światłości, w słońcu, w księżycu. Cześć słońca i księżyca rzeczywiście znajduje się we wszystkich mytologiach. Ztąd w wieku przeszłym ustaliło się było nakoniec mniemanie, że cześć tych dwóch ciał niebieskich jest kluczem do wszystkich systemów mytologicznych. Znany krótki zbiór mytologii Karola Frańciszka ***Dupuis***, co w swoim czasie tyle miał wziętości, sprowadza wszystko do tej jednej myśli. Podług tego sposobu zapatrywania się na rzeczy, Kriszna, Ozyrys, Herkules Fenicyan, Tur i Wołos Słowian, byłyby to tylko różne imiona jednego i tego samego bóstwa; na dnie religii u wszystkich ludów, nie znajdowalibyśmy nic więcej prócz czci słońca i księżyca.

Nasuwa się tu samo przez się pytanie: dlaczego i jak czczono słońce i księżyc?

Filozofowie poglądający wzgardliwie na starożytność i na ludy, powiadają że wyrażała się w tem naturalna wdzięczność pierwotnych prostaków dla gwiazd tak dobroczynnych i miłych. Ponapisywano całe książki rozwodząc się nad tym przedmiotem. Gdyby jednak lepiej przypatrywano się przyrodzeniu i człowiekowi prostemu, nie wdawanoby się w te wywody. Alboż zwierzęta dziękują słońcu że je ogrzewa? Przecież są między niemi bardzo zdolne czuć i okazywać wdzięczność. Pies naprzykład, który liże rękę swemu panu, poznaje go z daleka, byle postrzegł bieży ku niemu i skacze z radości, czyniż co podobnego ujrzawszy słońce? Ów ranny śpiew ptaków, poetycznie zwany *witaniem słońca*, jest tylko głosem ich uciechy; niepatrzą one nawet na nie. Poeci zwykli mawiać, że orzeł patrzy w słońce, ale to ich zmyślenie: pogląda on w górę równie jak na dół szukając zdobyczy; nic więcej. Weźmy lud słowiański, lud dobrze nam znany dzisiaj, a tak zachowany w swoim stanie dawnym i w swojem prostactwie pierwotnem: znajdziemyż między nim choć jednego człowieka, coby na widok słońca czuł w sobie wdzięczność lub bojaźń? Cała ta teorya jest brednią; mogła ona wylądz się tylko w głowie uczonych, którzy ani przyrodzenia ani ludzkości nie znali inaczej jak z książek. Względem mniemanego barbarzyństwa czasów pierwotnych,

przywiedziemy jeszcze słowa Quineta. „Cóż wy — odzywa się on do racyonalistów — postrzegacie tam w dali zanikłych wieków, na krańcu waszej wiedzy historycznej? Piramidy Egiptu, świątynie Persepolis, pomniki Myceny: oto są budy barbarzyńców. A w innym widoku rzeczy: księgi Mojżesza, pieśni Homera, to elementarz ludzkości w dzieciństwie uczącéj się czytać.” Dodamy, że to samo można powiedzieć i co do pojęć filozoficznych. Ułamki przypisywane Orfeuszowi, Muzeuszowi, Sybillom, noszą na sobie piętno najczystszego natchnienia i głębokiego sięgnięcia duchem. Ojcowie Kościoła i teozofowie chrześciańscy z upodobaniem przytaczali zdania mędrców Grecyi starożytnéj, widzieli w nich wielką zgodność z dogmatami objawienia. To wszystko przekonywa, że od niepamiętnych czasów byli ludzie posiadający wielkie tajemnice rzeczy Boskich, i że założyciele społeczeństw pierwotnych, nie mieli tak nizkiego pojęcia o świecie stworzonym i Stwórcy, żeby cześć Boga mogli pomięszać z czcią słońca i księżyca.

Potrzeba jednak wytłumaczyć przyczynę téj czci powszechnéj, dającéj się widzieć u wszystkich ludów znanych na ziemi, a co większa, dla czego nie przestawano na samych pokłonach lub dziękach, ale spełniano pewne obrządki i to w oznaczonych tylko dniach i miesiącach. Nork w tym względzie rzuca pomysł bardzo bystry, albo raczéj biorąc fakta pierwéj przez innych wykryte, wyciąga z nich teoryą, układa w porządek i tłumaczy za pomocą jednéj prawdy. Wiadomo, że w tych symptomatach magnetycznych i somnambulicznych, w których dusza ludzka przychodzi do wyższego stopnia jasnowidzenia, wpływ słońca i księżyca gra wielką rolę. Prównywając z doświadczeniami w téj mierze teraz robionemi dawne zwyczaje i obrządki Indyan, mające na celu pozyskać łaskę tych planet, to jest wzmocnić się ich siłą, postrzeżono, że cześć ta była zapewne niczém inném, tylko środkiem podniesienia ducha, wprowadzenia go w stan bliższego zetknięcia się z bóstwem.

Istotnie, tym sposobem zapatrując się na rzeczy można przyjść do wykładu wszystkich praktyk religijnych u starożytnych. Indyanie dzielą ludzi na *słonecznych* i *księżycowych*. Słoneczni, wedle nich mają moc podnosić się aż do widzenia jasnego najwyższych sfer wszech-świata, i zostawać ciągle w styczności z bóstwem, nie przestając czuwać i działać w zwyczajnéj sferze ziemskiego bytu; księżycowi zaś, mogą przenikać sfery nadziemskie tylko we śnie, to jest w stanie, któryby można nazwać magnetycznym albo somnambulicznym, kiedy człowiek nie umie sobie jasno zdać sprawy ani z tego co robi, ani co powinien robić. To tłumaczy nam owe *insolacye* czyli kąpiele słoneczne używane w starożytności. Wystawiano się na ciepło słońca, żeby przez ten środek fizyczny obudzić w sobie siłę wewnętrzną; starano się, jak powiedzieliśmy przytaczając myśli Garczyńskiego, ogrzać iskrę uśpioną w człowieku. Chodzono

także przy świetle księżyca, dla oderwania się od świata zmysłowego, dla wejścia w ten stan marzeń wieszczych, którego znajdujemy opisy mianowicie w poezyach północnych. Praktyki tedy i obrządki religijne ludów dawnych, niekoniecznie były takiem bałamuctwem i głupstwem, jak się zdaje pospolicie. Wszystkie one bez wyjątku miały jedynie na celu wyzwolić i podnieść ducha ludzkiego, uczynić go bardziéj widzącym, czystszym i potężniejszym.

Przyjąwszy tę prawdę, możemy dopiero każdą cześć religijną odnieść do pewnego czasu i skreślić jéj historyą. Tu rozstajemy się już z pisarzami niemieckimi, a szczególniéj z Norkiem.

Nork przyznając największą starożytność i doskonałość religii indyjskiéj, usiłuje wyprowadzić z niéj religią hebrajską jako pochodną i słabszą, a o chrześciańskiéj prawie i nie wspomina. Wedle niego możnaby mniemać, że wszystkie instytucye religijne i mytologie, oddalając się od braminizmu jako od swego źródła, karłowacieją i tracą na sile. Tak nie jest, owszem dzieje się przeciwnie, co okazawszy postawimy Norkowi za ostatnią odpowiedź ważność tradycyi słowiańskiej, występującéj najpóźniéj na scenę świata.

Czego Bramini chcieli dopiąć? W czém dzisiaj jeszcze zakładają cały cel swojego bytu? Oto żeby oderwać się od marności światowych, od mamony, od ścieżek błędu, a spocząć na łonie bóstwa. Reguła bramińska jest systemem i zbiorem najzupełniejszym wszystkich środków, wszystkich sposobów ochronienia człowieka od złego, a ułatwienia mu drogi ku doskonałości. Ale takim trybem, jedna klasa ludzi, ktora kiedyś od niewiadomego nam objawiciela otrzymała prawdę, sama tylko ciesząc się sobie tém objawieniem, wyłącza się z pośród reszty rodu ludzkiego. Braminizm nigdy nie przyczynił się do cywilizacyi świata; używając szczęścia, za którém próżno gonią inne narody, odpychając wszelki wpływ obcy, utrzymuje swoją narodowość dotychczas nietkniętą, i nie myśli kiedykolwiek wyjść po za te góry i rzeki co go opasują od wieków.

Daleko wyższe już było objawienie hebrajskie. — Udamy się w téj mierze jedynie do względów filozoficznych, bo ci, którym odpowiadamy, możeby na innem polu nie chcieli przyjąć rozprawy. — Wedle samegoż Norka, Hebrajczycy usiłowali przywieść do poznania jednego i powszechnego Boga, nietylko wyłączną jaką kastę, ale cały naród. Dzieje ludu wybranego, są nadewszystko historyą ciągłego pasowania się widzących, tojest proroków, objawicieli, z ogółem narodu. Ogół ustawicznie odpada w dawne błędy, wraca do religii mniéj doskonałych, chwyta się obrządków bramińskich, perskich i innych, szuka natchnienia w słońcu, w księżycu na górach i w gajach poświęconych; prorocy i królowie natchnieni przeciwnie ukazują ludowi jedynego, nieskończonego Boga, i zmuszają Hebrajczyków do tego, żeby każdy w samym sobie, w duchu swoim znajdował sposób wznie-

sienia się ku niemu, a nie brał się do tych środków fizycznych i obcych. Możnaż owego Bramina, co na wszystkie dni w roku ma przepisane zatrudnienia ranne i wieczorne, co zamiast szukać człowieka upadłego, żeby go podźwignął, starannie unika od niego, porównać z tym prorokiem ludu, który nie wiedząc dnia i godziny, zawsze gotów do służby, w chwili powołania do niej ciśnie się pomiędzy tłum, naraża się na obelgi, męczeństwo, śmierć, byleby dał poznać myśl albo wolę boską? Zaiste zostawując na stronie rozbiór źródeł objawienia, możemy mniemać, że każdemu kto nie jest uprzedzony, wyższość religii hebrajskiej nad indyjską, daje się postrzedz oczywiście.

Ale objawienie chrześciańskie podniosło nieskończenie wyżej dogmat i rozszerzyło cześć religijną. Ten kościół gdzie zbiegał się lud hebrajski czerpać natchnienie, podnosić się ku Bogu, nabierać myśli wznioślejszych, uczuć czystszych, ten kościoł jedyny, chrześciaństwo rozmnożyło po całym świecie. Objawiciel chrześciański powołał ludzi do pracy daleko cięższej niżeli bramińska i lewitycka, do pracy ześrodkowanej całkiem w duchu człowieczym. Mojżesz wywyższył człowieka nad przyrodzenie, uwolnił go zpod zaległości od wpływu planet, od względów na dni dobre i złe; chrystyanizm wyzwolił go zpod wszelkiej zawisłości od innych ludzi, kazał mu wewnątrz siebie samego szukać źródła natchnienia, prawdy i siły. Odtąd, człowiek oddalony od towarzystwa i pomocy bliźnich, może przez pracę własnego ducha stykać się z duchem Bożym.

Filozofowie niedość zważali, albo niedość pamiętali na to, że Chrystus Pan nie był autorem jakiejkolwiekbądź doktryny lub ustawy, w pospolitém znaczeniu tego wyrazu. Nie tworzył On żadnego systemu, nie pisał żadnej księgi praw, ani nawet najmniejszego ich ułamku; nie zostawił nic zgoła coby mogło służyć za przedmiot do rozbierania w zgromadzeniach; dał tylko wiernym rzecz jednę, rzecz najistotniejszą i najtreściwszą, a razem najniedostępniejszą rozumowaniu, dał samego siebie, swój żywot, swój przykład. ***Idźcie za mną***, to całe jego ustawodawstwo. ***Duch mój będzie z wami***, to jedyny komentarz obiecany Kościołowi.

Duch utrzymuje życie Kościoła, a działa przez *tradycyą*. Musimy wyłuszczyć znaczenie tego wyrazu. Ten punkt religii jest niejako punktem narodowości słowiańskiej. Kiedy przyjdziemy do zebrania w treść całej osnowy naszego wykładu, da się wtedy widzieć, ile Słowianom zależy na tém, żeby dokładnie rozumieli znaczenie tradycyi.

Pojęcie wewnętrzne, uczucie prawdy, nie stanowi jeszcze działania. Żeby działać, żeby prawdę wyjawić nazewnątrz, trzeba jeszcze czegoś więcej, trzeba mieć moc przelania jej w drugich, ***podania*** jej drugim. Otoż prawda puszczona w obieg, prawda przez podanie idąca z ludzi do ludzi, jest tradycyą. Pospolicie nauczyciele i wykładacze rozmaitych religii, nazwiskiem tém mianują wszystkie powieści, wszystkie pamiątki zdarzeń, na

piśmie lub ustnie zachowujące się między ludem ich wiary. Nic fałszywszego, nic błędniejszego nad to rozumienie. Tradycya nie jest odgłosem, powtórzonym dźwiękiem, ani zbiorem rzeczy słyszanych, bo inaczej musielibyśmy uznać za tradycyą wszelką bajkę, wszelką legendę bądź gminną, bądź poetycką; tradycya jest bezpośredniém *daniem* prawdy. Wyraz ten pochodzi od łacińskiego słowa *tradere*, które znaczy *podać*, *dać* co komu *z rąk do rąk*.

I jakże dajemy prawdę innym? Czy tylko ją powtarzając, opowiadając? Nie, oto przelewając w nich rozkosz jakiéj każdy doświadcza z uczucia prawdy, przejmując ich tym ogniem, którym sami płoniemy, czyniąc z niemi to co słońce czyni z naturą. Tak krzewić, puszczać daléj tradycyą, mogą tylko ludzie sami pełni życia i siły.

Rzymianie, lud najpraktyczniejszy, nie inaczéj pojmowali wszelki rodzaj tradycyi, nawet w sądownictwie. Przy kupnie lub przedaży przy świadectwie przed sądem, strony i świadkowie byli obowiązani stwierdzać wszystko aktem, to jest znakiem, poruszeniem rąk malującém wolę albo czyn. Świadek nie dość że opowiadał, musiał niejako odegrywać całą scenę, któréj był obecnym.

W tém znaczeniu także należy brać tradycyą mówiąc o sztukach. Jeżeli kto naprzykład powiada, że w jakiemś mieście, albo w jakiéj szkole trwa dobra tradycya śpiewu, rozumiemyż przezto same tylko zachowane tam papiery muzyczne? Bynajmniéj; znaczy to że ci śpiewacy przejmując jeden od drugiego, zatrzymywali pomiędzy sodą metodę, czucie, ton swojego mistrza.

Podobnież mówimy o tradycyi wojskowéj, że w tém lub owem państwie ustała koło tego a tego czasu, chociaż i państwo stoi i ma! te same nazwiska wszystkich swoich pułków, tylko że zabrakło mu już tych potężnych wodzów, co mieli moc wprowadzać w czyn swoje natchnienia, co — jak powiada poeta Garczyński — mogli dać *rozkaz i siłę z rozkazem*. Otoż taki człowiek, który jest zdolnym tradycyą krzewić.

Tradycya przeto nie jest czém innem tylko istotną formą prawdy, istotną formą życia; powieści zaś, baśnie, wymysły marzenia, są formami fałszywemi, kłamliwemi, karykaturami, prawdy. Tradycya jest prawdą przelaną, *podaną* przez ludzi zdolnych ją czuć i wykonywać; a więc wszelka prawda żyjąca jest dowodem, że był człowiek który ją powiedział: nie masz prawdy tam gdzie nie masz człowieka co ją podaje. Inaczéj prawda nie poczęłaby żyć, nie weszłaby w byt rzeczywisty. Jak nie masz wojny bez żołnierzy, muzyki bez muzyków, tak nie masz prawdy bez jéj ogłosiciela, nie masz religii bez instytucyi do jéj utrzymywania, nie masz instytucyi rzeczywiście żyjącej bez tradycyi, to jest bez następstwa ludzi *qui tradunt*, którzy z rąk do rąk podają prawdę.

Tutaj trzeba uderzyć czołem przed największą z tajemnic w człowieczeństwie, przed tym sposobem jaki Objawiciel chrześciański obrał dla zachowania w czystości swojej nauki, ustanawiając sakramenta, które są całą jej zasadą. Nie tylko obiecał on jak Mojżesz przysyłać po sobie proroków i wyznawców, ale przyrzekł być zawsze ze swymi uczniami obecnym, nie w samym duchu i prawdzie, ale osobiście w ciele i krwi na ołtarzu, obecnym jak słońce które odbija się we wszystkiem co błyszczy, i przenika wszystko; a tak nie tylko udzielać prawdy przez natchnienia, ale dać jéj ciało i krew, stać gotowym do wsparcia jéj każdéj chwili swojem skinieniem, znajdować się w pośród ludzi żyjącym i działającym jako człowiek. Jestto jedyna religia któréj tradycya jest wcielona. Tajemnica to trudna, a właściwie mówiąc niedostępna dla pojęcia ludzkiego. Wszakże jeżeli jéj pojąć nie można, nie przeto godzi się już ją odrzucać. Ci co odzywają się ze wzgardą o tych najświętszych rzeczach, powinniby nie mięszać się do zdań religijnych, a lepiéj sobie zajmować się czém inném.

Widzieliśmy tedy jak w samym początku społeczeństwa ludzkiego, wewnętrzne wzruszenie, drgnięcie, wejście w stan zachwycenia dało człowiekowi uczuć Boga; jakiemi sposobam późniéj starano się utrzymywać się w tym błogim stanie. Indyanie, Chińczycy, wszystkie ludy starożytne, potworzyły sobie ustawy celem usposobienia ludzi na prawodawców, kapłanów sędziów. Późniéj ukazuje się jeden lud powołany do wznioslejszéj roli, do czynności rozleglejszéj. Mędrcy i kapłani jego nie ograniczając się już na zbawieniu samych siebie, usiłują drogę tę otworzyć całemu narodowi. Takie pasmo coraz wyższych objawień, uwieńcza nakoniec objawienie największe, objawienie Chrystusowe.

Z tego wszystkiego można sobie zrobić czyste pojęcie czci religijnéj: w ogólności każda taka cześć jest niczém inném, jak zbiorem środków do udoskonalenia, podniesienia i wzmocnienia ducha człowieczego. Jeżeli teraz przypomnimy, cośmy powiedzieli o tem jak sztuka i poezya psują mytologie, łatwo przewidzieć w co ludzka skłonność do nadużyć cześć religijną obrócić może: oto, zamiast widzieć w niéj tylko środek do celu, czyni ją samym celem. Tym porządkiem, ubóstwiwszy naprzód to słońce które rozgrzewało, podnosiło do Boga, i ten księżyc który wprowadzał w wyższe krainy zwierzęcą duszę człowieka, ubóstwiwszy późniéj wszystkie siły przyrodzenia, ludzie ubóstwiają nie tylko swoją naturę człowieczą, ale swoje pomysły, swoje doktryny, przez religią każą rozumieć nic innego tylko teologią. Ale ten sam lud, co nigdy nie skaził swojéj tradycyi poezyą i sztuką, co zachował w swojéj mowie szacowne zabytki do wyjaśnienia podań pierwotnych, ma przytém jeszcze pojęcia religii niezepsute przez doktryny: jemu, podług filozoficznych nawet wnioskowań, zdaje się być przeznaczonem, głębiéj od innych poczuć i silniéj rozkrzewiać *prawdę*.

LEKCYA CZTERNASTA.

(14. marca 1843)

V.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Mając ogólne wyobrażenie co to są myty, podania i obrządki religijne, będziemy teraz podług tego zapatrywali się na mytologią słowiańską. Okazaliśmy, że pojęcie jedynego Boga przebija się we wszystkich mytologiach i jest ich dnem, podstawą, dowiedliśmy jak mniemamy dostatecznie, że wszystkie religie w pewnym względzie zchodzą się z sobą, wszystkie mają za cel podać jak najtrafniejsze środki rozwijania, podnoszenia ducha ku Bóstwu, ku Bogu jedynemu. To trzymając na pamięci, idźmy daléj.

Wedle pojęć najdawniejszych, indyjskich, wedle objawienia mędrców, widzących, nauczycieli pierwotnych, Bóstwo najwyższe jest nigdy niewidzialne, niezbadane, niedostępne; człowiek może je tylko ujrzeć i poznać w świecie. To Bóstwo nazawsze zakryte człowiekowi, nazywa się po sanskrycku *Atma para-brama,* Bóg nad Bogi; objawione zaś w świecie podpadającym pod oko, przedstawia się w niebiosach gwiazdzistych i świetle dziennem jako *Brama*, w powietrzu jako *Indra*, w wodach jako *Wisznu,* w ogniu, czyli pierwiastku żywotności jako *Żiwa.* Trzeba jeszcze wiedzieć, że Bóstwo w tém swojem wyrażaniu się, bierze zawsze postać dwoistą, męzką i żeńską, i tak naprzykład Bóg widzialny jako Brama, ma za małżonkę Indrę. Nie będziemy tutaj wyliczali wszystkich imion mytologii indyjskiéj.

Na téj dwoistości, dającéj się postrzegać w całém przyrodzeniu, w organizmie zwierzęcym, w płynie elektrycznym, w siłach które nazwano czynnemi i biernemi, niektórzy nowsi filozofowie niemieccy, między innymi Schelling, oparli całe swoje systema. Zarod téj filozofii znajdujemy w tradycyi odwiecznéj. Hanusch przedsiewziął koło tejże myśli zgromadzić i uszykować wszystkie podania słowiańskie: tym sposobem zbudował z nich całość. Dzieło jego ma bardzo wielką wagę, naprzód pod względem erudycyi, powtóre że jak się nam zdaje układ jest trafny, chociaż co do szczegółów wiele mu brakuje. Obok tego inny uczony, profesor w Presburgu Grzegorz Dankowski, ogłosił rozprawę o mytologii greckiéj *), w któréj stara się tę mytologią objaśniać za pomocą słowiańskiéj. Dwaj ci autorowie pra-

*) Die Gotter Griechenlands. Nebst einem griechisch-slavischen Etymologikon der Namen der griechischen Gottheiten.

cowali nad postawieniem jednegoż systemu, i zaraz okażemy co w niém jest najgodniejszego uwagi. Jedna z najdawniejszych i najlepiéj znanych mytologii — indyjska, druga dawna także a jeszcze znajomsza — grecka, za przyłożeniem dopiero do nich mowy słowiańskiéj nabierają niejako życia, stają się zrozumiałemi, że tak powiemy popularnemi. Ale ponieważ wywody etymologiczne grają tu główną rolę, pierwéj nim przystąpimy do rzeczy, trzeba określić pokrótce jak daleko tą drogą puszczać się można.

Słusznie etymologią przyrównano do chemii; wiadomo wszakże że chemia jest dwojaka, jedna zajmująca się rozbiorem i składem ciał martwych, druga tak zwana organiczna. Ta ostatnia idzie tylko do pewnego kresu. Rozkładając naprzykład rośliny, otrzymuje z nich pierwiastki tak nazwane organiczne tém różniące się od pierwiastków właściwie chemicznych, że można je poznać samemi zmysłami, smakiem, jak cukier, sole i t. d. bez użycia oddziaływaczy, reagensów; ale jeżeli chce postąpić daléj spotyka się znowu z naturą martwą, znajduje tylko gazy i do niczego niedoprowadza. Otoż i mowa jest rzeczą organiczną. Dopóty możemy ją rozbierać, dopóki jéj pierwiastki dają się samemi zmysłami oceniać. Wypadki etymologii tyle są rzeczywiste, ile są zrozumiałe ludowi; dalszy rozbior prowadzi do samych czczych dźwięków, brzmień nic nieznaczących, tojest do pierwiastków bez organicznego życia.

Hanusch i Dankowski, obadwa znajdują zgodność, nawet tożsamość, między tém co nazywają mytologią słowiańską a mytologią najdawniejszą, indyjską; wiadomo zaś że Grecy brali pojęcia religijne z Indostanu i przekształcali je na swój sposób.

I tak naprzykład, istność najwyższa, niewidoma zwana ***Atma para-brama***, ***Mahaatma***, czy jakkolwiek bądź w sanskrycie, w mytologii perskiéj ***Zervane***, ***Akevane***, co znaczy również bóstwo niewidzialne, u Słowian nazywa się ***Bóg*** i ***Wid***. Inne imiona słowiańskie zaginęły, ale w tych mamy ślad tegoż pojęcia powszechnego, pojęcia najpierwszéj przyczyny i najwyższéj wiedzy. (***Bo***, przysłówek we wszystkich językach słowiańskich wyraża przyczynę; ***wid***, ***wiéd***, widzenie, wiedza). Bóstwem zaś ukazującém się już widzialnie pod okrągłą postacią ogromu niebieskiego, u Słowian jest ***Krąg***, u Indyan ***Brama***, u Greków ***Kronos*** (***Κρόνος***). Wyrazy te oczywiście zchodzą się z sobą. ***Kronos***, najstarszy Bóg grecki, rodziciel wszystkich innych Bogów, widziany naprzód jako niebo, ***Uranos*** (***Οὐρανός***), wyobraża się na ziemi w ***Oceanie***, ***Okeanos*** (***Ωκεανός***) greckie pochodzi zapewne od słowiańskiego ***oko;*** bo w językach helleńskich nie można odkryć żrodłosłowu tego wyrazu. ***Kronos***, po łacinie ***Coelum***, co wymawiało się ***Kelum*** i pochodziło od greckiego ***Κοιλεύν***, mają za zródłosłów ***Kolo***. Dwoiste przeto objawienie się Bóstwa w niebie i w naturze, wyobrażają u Słowian imiona ***Krąg*** i ***Okol***, u Greków ***Kronos*** i ***Okeanos***, u Indyan ***Brama*** i ***Indra***

czyli powietrze, siedlisko wszystkich meteorów, które po słowiańsku nazywają się *wihera, wihra*, w dyalekcie illiryjskim *hira*, co na zachodzie wymawiali *hera* (ἥρα) a nowożytni Grecy wymawiają *iri* (ιρι).

Bóg w tém znaczeniu co Brama, nazywa się u Słowian *Dzień*, światło, cały widokręg ze wszystkiem co daje się postrzegać; u Greków ***Zejs*** (Ζεύς) ***Zen*** (Ζήν) czyli ***Dzeus, Dzen***, bo tak się imię Jowisza wymawiało. Dankowski przytacza dowody filologiczne z autorów greckich, że wyrazy *zen* i *dzen* brano za jedno.

Ten sam Brama w swojém dalszém wychodzeniu na jaw ukazuje się jako władzca wód, u Greków *Ποσειδᾶν*, ***Posedan*** albo ***Pocedzan***, co Dankowski wyprowadza od słowa *cedzić*. Jeżeli dodamy tutaj że małżonka, połowica owego boga ***Kronos***, nazywała się ***Rea*** (Ρέα) znaczenie to będzie bardzo podobném do prawdy. ***Rea***, pisze się ze znakiem przydechowym przy głosce *r*, i zdaje się niewątpliwie że znak ten nadawał jéj brzmienie *rz;* u Czechów *rzeju*, znaczy płynę, ciekę: ztąd w polskim *rzeka*. Bogini ***Tetys*** (Τηθύς) ***Ciecz***, znaczy płyn powszechny. Kiedy Grecy mówili że Bóg niewidomy, kolisty, Kronos, ze swoją małżonką Reą spłodził wszystkich Bogów, chcieli przez to rozumieć nie co innego, tylko że się objawił w postaci płynu. Taka jest myśl tego mytu; jakoż *ποσειδᾶν*, według Dankowskiego znaczy wodę.

Nakoniec Kronos ukazuje się nam pod postacią ziemi ***Demater*** (Δημάτηρ). Było nawet starożytne bóstwo słowiańskie ***Diedamater***. U Greków Δημάτηρ, jest to samo co ***Ceres*** u Rzymian.

Możemy jeszcze przytoczyć imię boga piekieł, czyli Plutona łacińskiego, który po grecku nazywał się Ἅιδας i podobnież dotychczas nazywa się w dyalekcie illiryjskim: ***Hydas***. Ztąd pochodzą: *hydzić*, *hydny*, *hydki* tojest szkaradny, obrzydliwy (*hideux*, po francuzku).

W mytologii indyjskiéj, któréj szczegółów nie będziemy powtarzali, mamy takąż samą kolej objawiań się bóstwa. Brama ukazuje się w niebiosach, w wodach, w ziemi, w piekłach.

Dankowski tym sposobem wykłada imiona mnóstwa bóstw greckich, Appolina i t. d. Dzieli on je na wiele klas, które nie wszystkie można wytłómaczyć za pomocą etymologii greckiéj. Są pomiędzy niemi takie co zgoła niedają się wyłożyć, i Platon w rozmowach swoich nie umiał zgadnąć zkądby pochodziły. Zdaniem Dankowskiego należą one do słowiańskich. Wyliczymy tutaj kilka tych nazwisk słowiańsko greckich. Takiemi są: ***Aglaja***, ***Hidas***, ***Apollon***, ***Hefaistos***, ***Zeus***, ***Elios***, tojest słońce dziś jeszcze u Karniolów nazywane *welios*, a u Greków nowożytnych *ilios*, albo *jelios* — ***Electra***, ***Ira***, ***Nemesis***, imię dotychczas w języku prawniczym czeskim znaczące karę sądową, i pochodzące od ***Nemsta***, — ***Nemis***, ***Posejdan***, ***Tartaros***, ***Okeanos*** i t. d.

Podług tego cośmy uprzednio powiedzieli, bardzo być może, że kiedyś w dawnych czasach, osady ludu który dziś nazywamy Słowianami, wyszedłszy z wyżyn Azyi i szerząc się zwolna po Europie przyniosły do Grecyi te myty i wyrazy, które poźniej geniusz grecki przekręcił i ukształcił po swojemu. Platon powiada że starożytne bóstwa greckie podobne były do barbarzyńskich; w innem miejscu mówi także, że dawny język grecki miał wiele podobieństwa z barbarzyńskim, że kobiety za jego czasów mówiły językiem tyle różniącym się od greczyzny uprawnej, ile mowa barbarzyńców różni się od czystej atyckiej. Przez barbarzyńców rozumiał on zapewne Słowian macedońskich, Słowian naddunajskich, i lud prosty słowiański w Atyce mieszkający, których język pierwotny przy żywej i ciągłej pracy Greków, mianowicie Ateńczyków, nabierając coraz nowych wyrażeń i zwrotów przerodził się w końcu na język zupełnie inny, niemający nic wspólnego z dawnym.

Możnaby tutaj jeszcze przypomnieć, cośmy powiedzieli o starożytnych mytach Orfeusza i Muzeusza, które jak się zdaje, pochodzą ze Słowiańszczyzny. Odsyłamy zresztą do dzieła Szafarzyka, gdzie autor za pomocą mowy słowiańskiej wyłuszcza nazwiska rzek i gór Grecyi północnej.

Pomiędzy religiami starożytnemi, obok mytologii indyjskiej występuje na plac zendska, pharska czyli perska. Wychodzi ona również z pojęcia jedności boskiej niewidomej, ale u Indyan bóstwo to wciela się we wszystkie żywioły, staje się wszędzie oczewistém i dotykalném, rozwija się w całym ogromie rzeczy stworzonych, u Pharsów zaś objawia się w dwóch przeciwnych i ciągle walczących z sobą pierwiastkach: ztąd światło i ciemność, ciepło i zimno, zwierzęta użyteczne i szkodliwe, rośliny pomocne i jadowite. Walka ta zakończy się dopiero za przyjściem Mitry, czyli za objawienia się trzeciego, które tamte dopełni i na łono wiecznej prawdy sprowadzi. Wspominamy tutaj o tém, ponieważ zdaniem uczonych nowożytnych, Słowianie w wędrówce swojej przez Azyą do Europy, musieli otrzeć się o Persów, i w podaniach swoich zachowali ślady ich wyobrażeń.

Jeżeli więc widzimy w mytologii słowiańskiej tę samą zasadę co w indyjskiej, jeżeli niewątpliwie dają się w niej postrzegać niektóre formy mytologii perskiej, cóż jest takiego co stanowi właściwy jéj charakter? Hanusch sądzi, że charakterem tym jest łączność wszystkich innych, że będąc panteistyczną jak indyjska, przyjmuje razem dwoistość jak perska, i szuka harmonii jak grecka. Mniemamy, iż trzeba obrać zupełnie inną drogę, żeby wszystkie te mytologie pooddzielać i słowiańskiej pomiędzy niemi właściwe miejsce naznaczyć.

Objawienie u Indyan, jakeśmy to powiedzieli, bierze początek z wewnętrznego drgnięcia sprawionego przez urok natury, z téj zachwycającej rozkoszy jaką daje poczucie obecności bóstwa; wszystkie potém przepisy i obrządki zmierzają u

nich do tego tylko, żeby oderwać człowieka od świata, a ułatwić mu powrót na łono Boga, na łono jedności. Niemasz tam ani historyi prawodawstwa, ani imienia prawodawcy, wszystko składa się z mnóstwa niewiadomo kiedy i przez kogo zostawionych ułamków, z niezmiernéj liczby zdań, praw, uczuć, opowiedzeń cząstkowych, lepiących się pomału w bryłę nauki. Zupełnie inaczéj rzecz się ma u Persów. Zaraz na początku ich podań ukazują się imiona objawicieli, Dżamszyda, Zoroastra, którzy ogłaszają się za natchnionych. To stanowi cechę odróżniającą dwie te mytologie. Indyjska bez dat, bez epok, nakształt ciągu powieści gminnych prawiąc o bogach i świecie stworzonym, zamienia się z czasem na jakieś marzenie. Z marzeń tych poetyckich wyradzają się póżniéj marzenia filozoficzne, systema bardzo podobne do niemieckich. Są to roboty ludzi próżnujących, którzy nie myślą nigdy żeby urzeczywistnić cokolwiek z tego, co im przychodzi do głowy. Persowie przeciwnie, natychmiast wiarę swą wykonywają orężem. Celem ich podbojów, jak powiada Quinet w dziele wspomnianém wyżéj, było dać zwycięztwo światłu. W tym celu napadłszy na Azyą, starają się wytępić ludzi złych, wyniszczyć rośliny szkodliwe, ogrzewać kraje zimne, słowem wszędy zaprowadzić panowanie dobrego, wedle swoich o niém pojęć.

Zobaczmyż teraz, jaki obok tego wszystkiego jest stan wyobrażeń słowiańskich.

Słowianie starożytni mając również to uczucie które zdaje się być wrodzone duszom wyższym, uczucie Boga i świata stworzonego, posiadając ten sam język którym mówiła Azya górna, nie puścili się ani w marzenia, ani w rozumowania. Jak poezya i sztuka nie skrzywiły ich obrządków i podań, tak marzycielstwo i filozofstwo nie skaziły w nich najistotniejszego żywiołu religijności; uczucie swoje religijne zachowali czyste. Kiedy Bramin układał nieskończone powieści o bóstwach, Słowianin starał się prawdę otrzymaną od Boga zastosować do powszedniego życia, uczucie swoje religijne pokazać, wydać w życiu domowém, rolniczém, gminném. Podobnież, kiedy widzący perscy wymyślając nakoniec niesłychane dziwy o bożkach i geniuszach, gmatwali w baśnie pierwotną tradycyą swoją, Słowianie chociaż poczuwali także walkę dobrego ze złem w naturze, nie mieli nigdy świętokradzkiéj śmiałości prawić o tem czego nie wiedzieli: usiłując mnożyć dobre, unikać złego, nie wdawali się oni w rojone wywody wojen między tą a tą siłą przyrodzenia, między takiém a takiém zwierzęciem.

Ale wszystkie te objawienia pogańskie rożnią się daleko bardziéj, zupełnie od wielkiéj tradycyi hebrajskiéj, która kończy się chrystyanizmem.

Indyanie mieli tylko przeczucia niewyraźne, mogące zresztą sięgać daleko. Jestto już rzeczą wykazaną, że przeczuwali on możność wcielenia się Boga, możność bezpośredniego wpływu

świata niewidomego na świat widomy; ale to bynajmniéj nie dowodzi, że widzieli jasno te wysokie prawdy. Zróbmy porównanie. Poeta naprzykład, któryby przeczuł wojnę, stworzył ideały bohaterów, opisał ich dzieła, byłżeby już przezto prawodawcą? Może on odgadywać przyszłość, ale jéj nie stawi, może napisać to co dzisiaj nazywamy *romansem*, ale nie *epepoję*. Zawsze przewidzenia jego będą tylko przeczuciem, marzeniem, nie zaś rzeczywistością: tém jest mytologia indyjska, tém wszystkie mytologie ludów zwanych poganami. Wcale inny charakter noszą na sobie objawienia hebrajskie, Abrahama, Mojżesza. Nie są to powieści bajeczne. Widzimy w nich rzeczy cudowne, ale mamy daty wypadków, imiona ludzi, rachunek lat na generacye: niebo tu łączy się ściśle z ziemią, duch z ciałem, Bóg z człowiekiem. Mimo to wszystko co filozofowie mówili przeciwko autentyczności ksiąg starego zakonu, księgi te świadczą same o sobie. Czemuż nic podobnego nie ma żadna inna literatura? Powieści gminne Słowian zebrane razem, złożyłyby mytologią tak ogromną jak indyjska, ale Słowianie nigdy nie przywiązywali do nich wagi religijnéj. Persowie, tradycye swoje wielce podobne do hebrajskich, uwikłali w mnóstwo zmyśleń poetyckich i fantastycznych. Góra na któréj ich prorok otrzymał prawo, jest górą o jaskiniach złotych; gwiazdy tam zachodzą na spoczynek. Niemasz tych upstrzeń w Mojżeszowym opisie góry Synai; podróżni dzisiaj widzą ją taką, jaką nam Biblia przedstawia. Gdyby zastanawiano się nad temi różnicami, nie mięszanoby tych wszystkich objawień w jedno, aniby objawienia Abrahamowego i Mojżeszowego nie brano za postęp objawień indyjskich i zendskich. Wszystkie te przeczucia, wszystkie te przewidzenia zapowiadały zdaleka prawdę, która miała ukazać się na ziemi; ale była ona u jednego ludu, i ogłosił ją jeden człowiek — Bóg wcielony.

Mytologie przeto najdawniejsze, poprzedzające czasy Abrahama, uważamy tylko za przeczucia; nie chcielibyśmy ich nawet nazywać mytologiami: są to powieści gminne, podobne do tak zwanych u Słowian *skazek* albo *baśni*, w których także można znaleść mocne i głębokie uczucie prawd Boskich. Mytologie zaś poźniejsze od czasów Abrahamowych, są zepsuciem lub naśladowaniem objawień istotnych i bezpośrednich. Takiem jest objawienie Zoroastra; bo chociaż niektórzy uczeni kładą je przed Abrahamem, wedle dowodów na których polegamy, dawność ta zdaje się być bardzo wątpliwą. Takiem jest objawienie Buddy, i wszystkich tych proroków, którzy podobnie występują przy Mojżeszu, jak Mahomet obok Zbawiciela. Wszystkim tym objawieniom fałszywym dajemy nazwisko mytologii we właściwem znaczeniu tego wyrazu. Taką mytologią jest także egipska i grecka.

Słowianie jedni stanowią w téj mierze wyjątek: zachowali oni czystą tradycyą pierwotną, prostackie uczucie Boga; święt-

tego składu tego nieroztrwonili na zdrożne roboty imaginacy i rozumu, niepopuścili zbytecznie cugli tym władzom. Dlatego też, właściwie mówiąc, niemasz u nich mytologii, są tylko zabytki religii patryarchalnéj tak zdrowe i czerstwe, jak nigdzie indziéj na świecie; niemasz nazmyślanych powieści o awanturach i rodzeństwie bogów, a ztąd — jakeśmy to powiedzieli w roku zaprzeszłym niemasz i pierwiastku arystokratycznego w społeczności. Dlatego lud ten nie uplątany w żadne systema, nie obałamucony przez sztukmistrzów i sofistów, przyjał tak łatwo chrystyanizm. Dlatego także dzisiaj różni się od innych, ma na sobie piętno szczególne. Tém piętnem jego, tą cechą, jest *oczekiwanie*: ród Słowiański czeka jeszcze.

Hanusch słusznie powiedział, że nie okoliczności zewnętrzne, nie wypadki polityczne, niedopuszczały temu rodowi grać roli w dziejach, ale że Bóg od początku położył na nim znamię bierności. Przez wszystkie czasy aż dotąd był on zawsze biernym: miejsce jego na karcie jeograficznej ogromne, w historyi literatury, sztuk i polityki, prawie żadne, tojest w historyi takiéj, jak ją pojmujemy teraz, w układanéj i pisanéj. Tenże Hanusch wszakże dodaje, że plemię co żyło tak długo musi mieć swoją historyą. Historya ta złożona w jego duchu.

Tutaj, nastręcza się nam bardzo ciekawe zagadnienie. Z innéj strony przyszliśmy znowu do zastanowienia się nad przyszłością słowiańską. Powszechny głos zapowiada Słowianom blizką chwilę wyjścia na scenę czynną, głos obcych, nie ich samych, bo w całéj téj rzeczy umyślnie przytaczamy tylko zdania cudzoziemców, żeby nas nie posądzono o uprzedzenie. — Jeżeli tedy mają oni wystąpić czynnie, cóż mogą mieć do czynienia w świecie jaki jest dzisiaj, w tym świecie umiejętności, sztuk, przemysłu, takim obcym, tak przeciwnym? Co tu będzie robił ten lud rolniczy, który nie zna innego życia prócz sielskiego, nie umie prawie używać innych narzędzi prócz siekiery, nie zastosował jeszcze nawet u siebie podziału pracy, sam sobie jest razem sztukmistrzem, rzemieślnikiem i filozofem? Do czegoż ma on być powołany w chwili, kiedy rozum opanował ziemię, kiedy codzień zadziwia nas nowemi cudami swych odkryć i wynalazków? Rzeczywiście, wprowadza to w kłopot piszących o reformie Słowian, i dlategoż wszyscy chcieliby naprzód ich ucywilizować, dać im polor europejski, tojest zamienić w kupców, kramarzy, rękodzielników, słowem ze Słowian przerobić na Anglików, Niemców, Francuzów.

Żeby okazać jak są błędne, śmiemy powiedzieć świętokradzkie te usiłowania, przytoczymy jeszcze kilkanaście wierszy z filozofa amerykańskiego Emersona. W tém arcy siedlisku przemysłowości, dróg żelaznych, biletów bankowych, podziału pracy, filozof nasz praktyczny wzdycha do życia rolniczego. Dowodzi on, że sposób jakim dotychczas ludy europejskie żyły, użytek jaki zrobiły z chrystyanizmu, wtrącił je w stan nędzy

niedozwalający im czuć prawdy. Jeżeli bowiem chrystyanizm daje człowiekowi moc nad ziemią okazując jéj niższość, to nie nato tylko aby obudził w nim chęć owładania żywiołami; jeżeli ogłasza równość między ludźmi to nie dlatego aby podniecił ich do zazdrości i współzawodnictwa. Oto patrzmy co Emerson mówi na licznem zgromadzeniu w Bostonie.

„Kiedy bogactwo zostawione nam od przeszłych pokoleń tak jest skalane, nie rozbierajmy już ile każdy z nas ma w niém udziału, a zastanowmy się raczéj, czy nie szlachetniéj byłoby zrzec się go całkiem, powrócić do pierwiastkowych stosunków człowieka z gruntem i naturą, powściągając się od wszystkiego co jest niecném i nieczystém, przyłożyć się mężnie, w miarę sił każdego, i własnym naszym fizycznym trudem do pracy powszechnéj. — Ale nie jeden mi zarzuci: „Jakto! chcesz że„byśmy się zrzekli ogromnych korzyści podziału pracy, żeby „każdy sam dla siebie szył boty, robił sprzęty, itd.? Byłoby to „spaść dobrowolnie do stanu barbarzyństwa." — Co do mnie — mówi daléj Emerson — wyznaję, nie gniewałbym się na taką zmianę, nie żałowałbym tego że niektóre artykuły zbytku i wykwintności stałyby się rzadsze, a choćby nawet i znikły zupełnie, gdybyśmy dali pierwszeństwo życiu rolniczemu z przekonania, że ten rodzaj życia ułatwia człowiekowi pełnić główne jego obowiązki, że przezto mielibyśmy uczucia swobodniejsze, upodobania czystsze."

Jeżeli więc społeczeństwo, które z pomiędzy wszystkich dociągnęło rachubę do najwyższego stopnia, obrzydza sobie ten stan rzeczy skierowany jedynie do widoków materyalnych, jakże bolesno patrzeć na to, że mniemani reformatorowie Słowiańszczyzny, obiecują dla niéj największą szczęśliwość w pojściu torem tych społeczeństw zgrzybiałych. Wcale inaczej położone jest teraz zagadnienie Słowianom. Nie idzie tu o formy rządu, ani o teorye ekonomii politycznéj, ale o to jaka droga prowadzi najprościéj do prawdy, jaki sposób życia odpowiada najlepiéj zamiarom Opatrzności; czy ten co widzimy w krajach przemysłowych, kupieckich, zdobywczych, czy ów jakiego wzór nastręcza nasz lud rolniczy, zajęty uprawą ziemi, jedyną pracą któréj według ksiąg mądrości niebo błogosławi, lud w mytologii nawet swojéj niemający bożka wojny?

Próżno takiemu ludowi stawić ponęty w jakichkolwiek formułach europejskich. Powtarzamy i utrzymujemy jak najusilniéj cośmy powiedzieli temu dwa lata, że kiedy jest mowa o cywilizacyi klas wyższych i barbarzyństwie ludu w krajach słowiańskich, trzeba rzecz tę uważać na odwrót. Klasy to tytułowane cywilizowanemi, klasy piśmienne w Słowiańszczyznie istotnie nachylają się ku barbarzyństwu; przeciwnie lud prosty, gmin zwany nieoświeconym, ciemnym, w najgłębszém przekonaniu naszém uważamy za położony pod każdym względem najkorzystniéj do przyjęcia prawdy.

Cóż chrystyanizm zaleca człowiekowi? Oderwanie się od świata, pogardę mamony, pracę ciągłą i rzetelnie użyteczną. Gdzież znajdziemy kogo, coby tak ściśle czynił zadość temu jak nasz kmiotek słowiański? Nie jestżeto razem Bramin i Chrześcianin najistotniejszy? Wszakże powiedziano, że podczas ostatniej wojny Polski z Rosyą lud tylko wypełnił swoją powinność, a ci co go chcą reformować, sami wyznają, że nie spełnili swojej. Nacóż dane nam życie, jeżeli nie na to, abyśmy się nauczyli pełnić swoją powinność? Trudnéj téj umiejętności, jak się pokazuje, nie dają książki i dzieła sztuki. Do czegoż więc to wszystko, cóż nam po téj kulturze, po téj cywilizacyi nieprowadzące do głównego celu? Czyliby nie należało raczéj rozpocząć od uczenia się żyć jak żyją ci, co umieją pełnić swą powinność, porzucić formuły obce, a pójść do szkoły tego dawnego ludu, który posiada tę najszacowniejszą umiejętność czucia i wykonywania prawdy.

LEKCYA PIĘTNASTA

(24 marca 1843).

VI.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Zawiążemy naszą rzecz o mytologii słowiańskiéj postrzeżeniami dostarczonemi przez mytologią litewską. Na tém kończą wszyscy etnografowie i mytografowie teraźniejsi, biegiem swego przedmiotu pociągnięci w głąb Słowiańszczyzny. Nie mogą oni chwycić całéj osnowy religii Słowian, aż dopiero, kiedy zajdą w starożytności i podania Litwinów. Takto u tego ludu najmniéj znacznego w Europie, i w tym języku najmniéj piśmiennym z pomiędzy europejskich, znalazł się klucz do tylu zagadnień.

Skreśliliśmy już dawniéj dzieje litewskie. Garstka téj ludności obcéj Słowianom i Finnom, oddzielonéj od nich łańcuchem jezior, bagnisk i lasów, przypartéj do morza Baltyckiego między ujścia Wisły, Niemna i Dźwiny, długo nieznana i siedząca cicho, nagle ukazuje się na scenie słowiańskiéj z mocą zdobywczą i prawodawczą podbija wiele księstw ruskich, łupi Polskę, wchodzi z nią potém w przymierze, ustala jedną z największych potęg na Północy, i znowu niknie z widowiska, zdaje się zapadać pod poziom, zapominając wszelkich stosunków z Rusią i Polską, a unosząc tylko swój język i swoje starożytne podania.

Język litewski uznany jest dzisiaj za jeden z najdawniejszych pomiędzy trwającemi na lądzie Europy. Bopp, Klaproth i Bohlen

udowodnili to dostatecznie. Baron Eckstein uważa go za najstarszy po sanskrycie i za najmniej zmieniony. W podaniach litewskich zachowuje się myśl pierwotna, dusza całej tradycyi. Ale ponieważ językowi litewskiemu zbywa na pomnikach piśmiennych, uczeni dla objaśnienia i wykładu tych podań udają się do mowy słowiańskiej. Tym sposobem postępuje sobie Hanusch i niekiedy Dankowski.

I tak, bóstwo niewidzialne, niezgłębione, powszechne, u Indyan *Atma para-brama,* u Litwinów jest *Prażimas,* i w swojém okazaniu się najogólniejszém, w swojém działaniu pojęte, nazywa się *Dewas*, co znaczy *Bóg*; a wyraz ten byłby trudny do zrozumienia, gdybyśmy nie mieli słowiańskiego *dziej*, *dziac*. Dankowski przeto bardzo dobrze tłómaczy greckie Σεύς (które Grecy wymawiają *Dziejs*), przez *dziej*, znajdujący się jako pierwiastek w polskich: *dobrodziéj*, *kolodziéj* i t. d. *Θεύς*, *Σεύς*, *Dziej* znaczy więc bóstwo, które już jako jestestwo działające objawia się w świecie. Zdaje się, że to najlepszy wykład tych imion, nad któremi rozprawiano tak wiele.

Język słowiański dostarcza wyrazów na objaśnienie całej hierarchii bóstwa uwidomionego; ale historya, wywod, tradycya tego rozrodzenia się bogów jest u Litwinów. Nigdzie pojęcia religijne nie składają całości tak rozległéj i tak zupełnéj. W tem co dawniéj zebrali autorowie zachodni piszący o Litwie, i w tem co dzisiaj jeszcze utrzymuje się w podaniach ludu, dają się postrzegać zabytki wyobrażeń rozsianych po różnych stronach świata. Są tam ślady mniemań bramińskich o naturze dusz ludzkich, o ich stanie po wyjściu z ciała, o sposobach najpomocniejszych do ich zbawienia; są także szczątki wiary zendskiéj, przeświadczeń kasty wojennéj czcicieli ognia i wody, o walce tych dwóch pierwiastków, o powołaniu synów słońca do tępienia dzieci ciemności; są obrządki tak odpowiadające powyższym wyobrażeniom, jako też inne przeznaczone do uświęcenia życia domowego, które nam przypominają i tłómaczą podobneż u Greków i Rzymian. Słowem, mytologia ta począwszy od braminizmu indyjskiego, obejmuje podania perskie, ceremonie greckie i rzymskie, nakoniec wszystkie zabobony, wszystkie praktyki bałwochwalstwa jakie było w Europie. Po szczegółowe w téj mierze wiadomości odsyłamy ciekawych do dzieł wyłącznie traktujących ten przedmiot, i nie będziemy tu z osobna mówili ani o bóstwach, ani o mytach, tylko zwrócimy uwagę na niektóre pojęcia, jak naprzykład co do nieśmiertelności duszy.

Wedle starożytnéj wiary Litwinów, dusza po rozstaniu się z ciałem, może albo przejść w inną formę, bądź ludzką, bądź nawet zwierzęcia i rośliny stosownie do swojego usposobienia moralnego, albo kiedy się udoskonaliła dostatecznie, pójść prosto do nieba. Duchy takie wielkie, najlepiej rozwinięte odlatują z ziemi, i drogą mleczną udają się do siedliska szczęśliwych między gwiazdami w stronie północnéj. Skoro człowiek rodzi

się, zaraz zjawia się nowa gwiazda. Parka przywiązuje do niéj nić jego życia, ciągnie ją póki mu żyć przeznaczono, a przy śmierci przecina. Możemy tutaj nadmienić, że nazwiska Park greckich są zupełnie słowiańskie. Gwiazdy dzieci i ludzi niedługowiecznych, są małe i bez blasku, te co nazywamy spadającemi zwiastują śmierć gwałtowną, a stałe należą do bogów i bohaterów. Przytaczamy te szczegóły, bo niemasz ich w żadnéj innéj mytologii. Cześć zmarłych, cześć przodków, wspólna jest Litwinom z wielu innemi ludami starożytnemi, ale nigdzie tak mocno zakorzeniona i tak czysta jak u nich.

Przypomnijmy jeszcze sobie cokolwiek z tradycyi historycznéj tego ludu.

Naprzód, co jest rzecz osobliwsza, nie uważa on siebie za miejscowy na ziemi, którą zamieszkiwa, ale za obcy, przyszły z jakiéjś niewiadoméj okolicy od Wschodu. To podanie mówi także, że kiedy po potopie ocalało cudem kilkanaście par ludzi, najstarsza z nich, rozmnożyła się w sposób podobny jak Deukalion i Pyrra, skacząc przez kości wielkiéj matki (natury), to jest przez kamienie. Od niéjto poszedł ród litewski, i z powodu tego starszeństwa inne ludy miały zawsze ku niemu nienawiść, prześladowały go i gnębiły wszędy. Co się tyczy jego dziejów, te rozpoczynają dwa imiona mytyczne: ***Pruto*** i ***Wajdewod***. Pruto albo Pruteno był wielkim kapłanem i pierwszy dał naukę religii, opowiedział pochodzenie bogow, odkrył tajemnice przyrodzenia; Wajdewod był wojownikiem i gromadził lud pod swoją władzę, założył niby jakieś królestwo. Obadwaj ci naczelnicy, po wielu wiekach szczęśliwych rządów zakończyli życie śmiercią dobrowolną na stosie. Następcy ich prawie wszyscy umierali tymże sposobem, co nam przypomina zwyczaj indyjski: jestto tradycya bramińska. — Później, w kronikach średniowiecznych znajdujemy ślady dwóch kast przywodzących temu plemieniu. Jedną składają kapłani pod najwyższym sterem arcy-kapłana czyli ***Kriwe-Kriwejto***, tem różni od Braminów, że są wybieralni; drugą wojownicy zwani ***Witi*** albo ***Witingi***. Niewiadomo zkąd wzięło się to nazwisko. Witi mieli jakoby przyjść ze Skandynawii, ale i tam są uważani za przybyszów. Byłato jakaś bardzo dawna kasta wojenna wspólna Skandynawom i Litwinom, których wzajemne stosunki zresztą tak były częste, że Skandynawi podbili nakoniec zupełnie Litwinów pruskich, i sami stanowili całą ich kastę wojenną. O ludzie prostym tradycya nic nie mówi.

W takim stanie były rzeczy, kiedy około roku 1150 nagle ruszyły się z tych zakątów hufce napastnicze i zdobywcze. Przyczyna tego poruszenia się nie jest dobrze wyjaśniona. Domyślają się, że z jednéj strony nacisk Krzyżaków, z drugiéj dogodna pora do napadów podczas najścia Tatarów, obudziły to plemię; ale wypadki te są już znacznie późniejsze, i w całéj dzia-

łalności widać wyraźnie, że pierwiastek religijny nadawał jéj popęd.

Nieraz powstawaliśmy przeciwko uprzedzeniu tych uczonych, co wszystkie wylewy barbarzyńców na obce kraje, przypisują ich chciwości, żądzy łupieztwa. Quinet słusznie powiada, że całéj walki Persów z Grekami, owéj sławnéj wyprawy Xerxesa na Peloponez i Ateny, niepodobna wytłómaczyć nie przypuszczając powodu religijnego: byłato jakby krucyata przedsięwzięta przez czcicieli Ormuzda, przeciw ludom w ich mniemaniu bałwochwalczym. Tatarzy nawet, ci arcy-łupiezcy, nie wyruszyli w świat dla nabycia bogactw. Z pośród obfitych krain, z pośród cywilizowanych narodów azyatyckich, zapuszczali się oni gdzieś między lasy i bagna: zresztą nie przyjmowali dani, pustoszyli wszystko, mieli się za zesłanych na ukaranie winnych. Trudniéj jest zgadnąć jaka była myśl wodzów litewskich. Wiemy jednak, że palili i topili jeńców, czyniąc z nich ofiarę bóstwom ognia i wody. Zapewne mniemania religijne kasty wojennéj musiały dojrzeć około tego czasu i wydały swój owoc: kasta ta nagle porwana została żądzą rozniesienia swojéj wiary, albo przynajmniéj odparcia daleko nieprzyjaznych jéj innowierców. Tym sposobem daje się pojąć dziwna siła w tych ludziach. Na czele drobnych garstek złożonych naprzód z samych Litwinów, urosłych późniéj naborem z ludności słowiańskiéj i niektórych hord tatarskich, podbijali oni miasta, rzeczypospolite i księstwa Rusi, najeżdżali bez ustanku sąsiednie ziemie Polski, dosięgali Tatarów w odległych stepach. Ryngold, pan ledwo kilku teraźniejszych powiatów, władzca nie więcéj jak 200.000 poddanych, pozdobywał już rozległe kraje. Następcy jego Witen i Giedymin stali się przeważnymi mocarzami na północy. Potomkowie Giedymina aż do Jagiellonów, szli tradycyjnym torem swych przodków, z tym samym charakterem awanturniczym, z tą samą ufnością w siebie szerzyli niesłychaną potęgę od Baltyku do morza Czarnego, od Narwi i Dniestru po nad Wołgę. Trzy razy wojska ich oparły się o mury Moskwy, pilnując się tylko gwiazdy polarnéj uganiali Tatarów w koczowiskach za Dnieprem, przeszedłszy przekop złupili i zhołdowali półwysep Krymu.

Jak między panującymi Polaków niemasz przykładu zbrodni i morderstw domowych, tak przeciwnie historya książąt litewskich pełna jest zdrad i zabójstw wzajemnych. Bylito ludzie okrutni, gwałtowni; nie mieli oni tego przywiązania do swojéj ziemi co Piastowie, podobnie jak naczelnicy Normandów na Zachodzie, nie znali ojczyzny. Ojczyzna dla nich była wszędy: dokąd tylko przyszli, tam był ich dom, gdziekolwiek zatknęli swoją chorągiew, tam zaczynali nową dynastyą i nowe dzieje. Nigdzie nie myśleli narzucać swojéj narodowości, łatwo owszem przybierali narodowość miejscową, ruską, polską; ale w każdym kraju zaszczepiali swoje wyobrażenia wojownicze zdobywcze.

Taki jest rys ogólny tej kasty wojennej, co imię Litwy rozniosła po całej Północy. Kraik ten ledwo znaczny na mapie, stał się ogromnym w dziejach. Kasta ta z jednej strony osadziła książąt swoich w Połocku, w Pskowie, w Nowogrodzie, w Twerze, w Tule, na Wołyniu, w Kijowie; z drugiej, dała Polsce pamiętną dynastyą Jagiellonów. Książęta litewscy w Rusi, pognębieni później przez potomków Ruryka, długo jednak stanowili partyą oporną polityce moskiewskiej, i zakończyli swoją rolę z Glińskim pod panowaniem Iwana Groźnego. Jagielonowie ukształcili politykę swojego zakroju, nadali nowy popęd wyobrażeniom, nową podstawę bytowi Polski. Ale lud litewski nie odniosł ztąd żadnego zysku; nie stał się ani bogatszym ani potężniejszym. Disiaj zajmuje tę samą siedzibę jaką miał wtenczas, a nawet uszczuplił się znacznie. Niknący ciągle w Prusiech ledwo już tam liczy od czterech do pięciu kroć sto tysięcy ludności; ściśnięty pomiędzy posiadłościami słowiańskiemi, składa może dwa miliony Litwinów, Łotyszów i Kuronów.

Zycie domowe tego ludu bardzo jest podobne do słowiańskiego, budową fizyczną wszakże różni się on cokolwiek od Słowian. Litwin ma wzrost niższy, czoło nie tak otwarte, oczy mniejsze i przymglone, cerę bladszą, wyraz twarzy cichszy i głębszy, rysy jego przypominają bardzo te, jakie postrzegamy na wizerunkach Indyan.

Zwyczaje wspólne obu tym narodom, zachowały się u Litwinów daleko czyściej. Nigdzie gościnność nie jest tak święcie szanowana jak u nich. Jedni i drudzy równie lubią naturę, ale Słowianin rozpływa się nad jej powabami powierzchownemi niejako, Litwin zaś wnika czuciem w jej życie wewnętrzne. Narbut zauważał, że lud litewski ma szczególniejsze przywiązanie do kwiatów połączone z pewną czcią religijną. Na każdą uroczystość kościelną, na każdy obrządek domowy, służą mianowicie te lub owe kwiaty do poświęcenia albo ubioru. W powiastkach i piosnkach ich, jest mnóstwo legend o początku i znaczeniu rozmaitych ziół i roślin. Co jeszcze należy do postrzeżeń ciekawych i bardzo zaszczytnych dla tego ludu, to że w niezmiernie bogatym zbiorze jego piosnek, nie masz żadnej nietylko bezwstydnej, ale nawet nieprzyzwoitej. Wyrazy nieprzyzwoite, nieszlachetne nie znajdują się w języku litewskim. Język ten mający w sobie coś świątobliwego, coś kapłańskiego, nie cierpi ich, przyswoić nie może; jeśli są, to pożyczone od Słowian, i nigdy nie używane w uczciwej rodzinie litewskiej.

Zebrawszy tedy wszystko cośmy powiedzieli, możemy sobie wytłomaczyć pochodzenie i rolę tego ludu. Niektórzy etnografowie utrzymują, jakeśmy już to nadmienili, że gniazdem wszystkich plemion europejskich są Indye, że kasta wojenna Indyan, odepchnięta przez Braminów, chcąca ustanowić inną cześć religijną, wyszła z kraju i dała początek tej nielicznej ale głośniej ludności, zwanej Azami, której jedna gałąź

pozostała na Wschodzie, gdzie ciągle była panującą pod imieniem Medów, Persów i Lesgów, a przedarła się w środek Europy pod nazwiskiem Lechów i Czechów, druga zawędrowawszy na północny jej kraniec, ukazała się w tak zwanych Synach Odina, Witingach, i w ogólności stanowiła szlachtę plemienia indo-germańskiego, czyli niemieckiego. Ciż etnografowie odkrywają jeszcze ślady wyjścia innych kast indyjskich, Sudra i nawet Paria. Licznie błąkająca się ludność Cyganów, ma wiele cech wspólnych z Pariami. Jeżeli więc weźmiemy na uwagę, jak religijne tradycye Indostanu wydają się dobitnie w podaniach ludu litewskiego; jak ścisły zachodzi związek między sanskrytem a mową litewską: jak tu i tam daje się widzieć podobny skład społeczeństwa; jak ta hierarchia kapłańska do wysokiego stopnia rozwinięta i wykończona u Litwinów, ma coś bramińskiego; jak owe Witingi odpowiadają kaście wojennej Indyan: jak nakoniec niższa warstwa narodu zostawała zawsze poddaną i nieruchomą, — będziemy mogli wnieść, że szczep litewski jest wyjątkiem w dziejach rozchodzenia się ludności indyjskiej, zawiera w sobie wszystkie jej części. Były różne wychodztwa z Indyi. Bramini osiedli nad Nilem i dali początek kaście kapłanów egipskich; są świadectwa o przybywaniu do Grecyi osobnych osad już kapłańskich, już wojowniczych, już pospolitego ludu; ale w Litwie widać ułamek całego narodu przybyłego ze swemi kapłanami, ze swemi wojownikami i ze swoim gminem.

Tak złożona społeczność, mogła lepiej niżeli inne opierać się wszelkim napadom. Dlatego też posiada do dziś dnia swoje tradycye, mówi swoim językiem zapomnianym od samych mieszkańców Indostanu i zachowującym się tylko w ich księgach świętych, pilnuje się swoich zwyczajów, w życiu cywilnem i domowem.

Ponieważ w sanskrycie są pierwiastki prawie wszystkich języków europejskich, naturalnie więc język litewski musi mieć powinowactwo z temi językami; ztąd długo mniemano że był zbieraniną rozmaitych wyrazów mianowicie słowiańskich i germańskich. Przeświadczono się jednak nakoniec, iż ma żywioł właściwy sobie, zupełnie odrębny od mowy fińskiej, słowiańskiej, germańskiej i wszelkiej innej. Ale bezwątpienia, musiało zachodzić wielkie podobieństwo między nim, a dawnym językiem gockim, który kasta wojenna Gotów przyniosła była ze Wschodu, a ze słowiańskim zostaje w ścisłym związku, jest przeznaczony dostarczyć mu wiele objaśnień filozoficznych.

Lud litewski, jakeśmy powiedzieli, posiada klucz od wszystkich zadań słowiańskich. Nie ma on swojej narodowości, nie ma on bytu narodowego, nie myśli nawet dopominać się o to; wyrazy naród, ojczyzna, nie znajdują się w jego języku, prawie nie wie że są inne narody. Rosyan nazywa ***Gudas***, co zapewne znaczyło ***Goty***, Polaków ***Łankas***, — imie jak się zdaje przyniesione z Azyi, bo jeśli się nie mylimy, tak Indyanie zwą mie-

szkańców Cejlanu. Ale dwa razy już błysnął on w dziejach swojém życiem wewnętrznem. Naprzód dał ten popęd Północy, który w Rusi ustał dopiero za Iwana Groźnego, a w Polsce zgasł z ostatnim Jagellonem; potém, podczas ostatniéj walki Polski z Rosyą wszczął przeciw Rosyanom wojnę prawdziwie pospolitego ruszenia, wojnę ludową na śmierć, nie będąc nawet wezwanym przez swoich panów.

Cóż tedy wiąże go do tych Polaków, których ani historyi nie zna, ani języka nie rozumie? Czemu tłumnie rzucił się przeciwko Rosyanom? Jestto jedno z zapytań, dotyczących wielkiego zagadnienia Słowiańszczyzny. Nie umiemy powiedzieć, dla czego w piosnkach litewskich *Łankas* zawsze występuje jako rycerz dzielny i szlachetny, dlaczego *Gudas* obudza w Litwinie wstręt i obawę. Trzeba byłoby po wytłomaczenie téj skłonności i téj odrazy sięgnąć może aż do dna tradycyi tego ludu; to pewna tylko, że wewnętrzną spójnią jego z Polską jest głęboka tajemnica, któréj dotąd jeszcze historya wyłuszczyć nie zdołała, zewnętrzną zaś religia katolicka. Lud ten przylgnął do katolicyzmu, i nie mogło być inaczéj. Jakże miał on przyjąć protestantyzm, odrzucający cześć Świętych, czyli duchów wyższych, kiedy sam nie przestaje obchodzić pamiątki zmarłych przodków, kiedy *Dzień zaduszny*, święto *Dziadów*, jest u niego największą uroczystością? Jakim sposobem mógł odstąpić wiary w związek świata niewidomego z widomym, kiedy wpływ jego bezustanku koło siebie czuje? Wiara ta tak jest pospolitą, że najświeższy dziejopisarz litewski — Narbutt — przywodząc mniemania gminne o duchach rządzących żywiołami, mówiąc naprzykład o nimfach wodnych czyli ondynach, wśród tych powieści jakby z *Tysiąca Nocy* wyjętych, często zatrzymuje się nagle i dodaje: „ale naco powtarzać rzeczy powszechnie znajome.” — Z tego już łatwo wnieść, że ludowi takiemu nie mogła przypaść inna religia, jak tylko ta, co nie odpycha żadnego z wielkich zagadnień zastanawiających człowieka.

Niezawodnie, wyobrażenia religijne nad Gangesem rozwinęły się bujniéj: wydały tam braminizm, ustaliły mocno kastę wojenną, ujęły lud w ściśle opisane karby; u Słowian jakeśmy powiedzieli, zachowane najczyściéj, nie zmącone pomysłami filozofów i urojeniami poetów, wsiękły w ich życie prywatne, domowe, sielskie; u Litwinów przeszły i w polityczne. Słowianie podług wszystkiego co o nich wiemy, nie mieli pomiędzy sobą kast wyższych, nie stanowili społeczeństwa mystycznego, składali rzeszę gmin rozsypanych pojedyńczo; Litwini będąc zlewkiem kasty kapłańskiéj, wojennéj i pospólstwa, tworzyli ciało polityczne tęgo spojone i wskroś przejęte wpływem bardzo rozsnowanych pojęć religijnych. Znając historyą Słowiańszczyzny, łatwo dostrzedz dla czego Litwa działała tylko dorywczo, i po chwilowych jéj wybuchach masa narodu zapadała znowu w nieruchomość zupełną.

Nieroztrząsając tutaj kwestyi społeczeńskich i politycznych, powiemy krótko, że ludowi temu niepodobna było wdać się czynnie w spory, które dotąd zakrwawiały ziemię słowiańską. Poruszył się on raz dla osadzenia swoich książąt na tronach Rusi i Polski, a skoro te dynastye wynarodowiły się, stał się zupełnie im obcym; poruszył się potém dla pokazania współczucia narodowi polskiemu: ale jakże żądać żeby się bił za monarchią, republikę lub jakąkolwiek inną formę rządu, kiedy tych wyrazów nie rozumie nawet, nie ma ich w swoim języku? Jestto więc lud należący do liczby tych, co *oczekują*.

LEKCYA SZESNASTA.

(4 kwietnia 1843).

Kończymy dzisiaj pierwszą część tegorocznego kursu. Dotąd szliśmy ciągle w ślad za poezyą: historyczne i mytologiczne badania nasze staraliśmy się naginać ku niej; odtąd zajmiemy się głównie historyą filozofii, historyą myśli słowiańskiej: poezyą i badania podciągniemy pod widok filozoficzny. Dwojakim głosem wtedy będziemy przemawiali do rozumu słowiańskiego, do rozumu często będącego w sprzeczności z dziejami narodowemi i w sporze z samém natchnieniem nieba. Dzieje i poezya podadzą nam jak spodziewamy się nie jedną sposobność o fałsz go przekonać.

Dzieło pod tytułem *Nieboska Komedya*, które rozbieraliśmy niedawno, i które wzięliśmy sobie niejako za stanowisko literackie do obejrzenia ruchu poetyckiego w Słowiańszczyznie, dało nam poznać stan dramatu w szczególności; mamy jeszcze powiedzieć słów kilka o dramacie pod względem ogólnym.

Dramat jest najsilniejszą realizacyą poezyi sposobami sztuki, i prawie zawsze ukazuje się na schyłku epok. Należy w nim rozróżnić dwie części: napisanie i przedstawienie. Do przedstawienia utworu poety, potrzeba teatru, aktorów, dekoracyi, machineryi; wszystkie rodzaje sztuki muszą przychodzić w pomoc poezyi, żeby wystąpiła na widowisko przed publicznością. Powiedzieliśmy, że dramat oznacza schyłek epoki, a zatem zwiastuje epokę nową. Kiedy myśl ożywiająca jaki naród znajdzie już swoich reprezentantów w rzeczywistości, wyda bohaterów, stara się wtedy uwiecznić pamięć ich czynów za pomocą sztuki, tworzy dramat. Sztuka przeznaczona jest, że tak powiemy, pobudzać do działania umysły opieszałe. Na początku każdej epoki, słowo natchnione obiera sobie geniusze do nadania jéj popędu; ale masa narodu długo jeszcze pozostaje bezwładną i wówczasto sztuka używa wszelkich sposobów żeby ją roze-

grzać, ucieka się w tym celu do budownictwa, malarstwa, muzyki, do tańca nawet, skoro zaś przerodzi się w komedyą, w farsę, upada i niknie. Dramat wzięty w najspanialszém i w najrozleglejszém znaczeniu tego wyrazu, powinien łączyć w sobie wszystkie żywioły poezyi prawdziwie narodowéj, jak budowa polityczna narodu powinna być wizerunkiem wszystkich jego dążności politycznych.

W tradycyjnéj sztuce greckiéj, w tragedyach Eschilesa i Sofoklesa, znajdujemy w chórach wielką poezyą liryczną czasów pierwotnych, widzimy w dyalogach epopeję powtarzającą się w działaniu, mamy w ustach osób wprowadzonych na scenę, w przemowach owych Nestorów, owych Ulissesów, nawet niektórych bogów znanych już ludowi z Homera, zawiązki krasomowstwa politycznego, które wkrótce potem zabrzmiało na placach publicznych. Nigdzie dramat nie był tak dociągnięty, tak zupełnie wydany jak u Greków.

W chrześciaństwie, wzięto się także do dramatu po epoce bohaterskiéj, po wyprawach krzyżowych, i ukazują się wielkie jego zarysy w mysteryach. Teatr przedstawiający sceny Narodzenia Pańskiego i tym podobnych tajemnic, obejmował cały świat jaki był w wyobrażeniach chrześcian: niebo z orszakiem aniołów i świętych, ziemię stanowiącą samo pole działania, piekło pod postacią paszczy szatana, zkąd wychodziło uosobione złe wszelkiego rodzaju, począwszy od zdrady aż do błazeństwa. Pisarze późniéj zbałamuceni wzorami Greków i Rzymian, odcinając pomału niebo i piekło chrześciańskie, zamknęli nakoniec dramat w salonach i budoarach, gdzie do dziś dnia był zacieśniony.

Należy spodziewać się że dramat chrześciański przebędzie jeszcze wiele kolei. Mysteryc zawierają istotne jego rudymenta, dramata hiszpańskie i Szekspirowskie wydoskonaliły niektóre części téj rozległéj osnowy: ale sztuka dramatyczna francuzka, sztuka z czasów Ludwika XIV, zostanie zapewne odcięta, jako coś obcego, jako odezwanie się poganizmu w ciągu rozwijania się dramatu chrześciańskiego.

Wypada tu nam znowu dotknąć cudowności. Wyłożyliśmy już dawniéj mówiąc o epopei, że cudowność w poezyi nie jest bynajmniéj sprężyną sztuczną, wprowadzoną dla napięcia uwagi czytelnika, dla uczynienia poematu ciekawszym, ale stanowi część istotną każdego utworu, który ma w sobie cokolwiek życia. Naturaliści powiadają, że rozbierając jakąkolwiek roślinę, jakiekolwiek jestestwo organiczne, przychodzi się naostatek do czegoś nieodgadnionego, do czegoś cudownego. Ta rzecz niedająca się pojąć, cudowna, jest właśnie pierwiastkiem żywotnym. Podobnież i w poezyi. Każdy utwor poetycki ma w głębi siebie to życie organiczne, tajemne, nazwane po szkolnemu cudownością, które wznosząc się w miarę jak wzrasta zakres utworu, w wierszykach i piosnkach przebija się tylko nakształt

lekiego tchnienia z krain wyższych, w epopei i w dramacie przybiera już widomą postać bóstwa.

Z tego cośmy powiedzieli można wnosić, jak trudno jest napisać dramat słowiański, dramat któryby obejmował wszystkie żywioły poezyi narodowej, nigdzie nieukazujące się tak licznie i tak rozmaicie. Dramat ten powinienby był być lirycznym i przypominać urocze dźwięki pieśni gminnych; powinienby naśladować opowiadania, jakich wyborny wzór mamy w poematach Serbów i Czarnogorców; powinienby przytem przenosić nas w świat nadziemski.

Przypomnijmy teraz sobie, jak rozmaite ludy mają różny sposob pojmowania poetycznie świata nadziemskiego, i różne środki wchodzenia z nim w styczność. Mówiliśmy już że plemię celtyckie obdarzone jest szczególniej podwójnym wzrokiem, i zjawiska téj własności grają główną rolę w dawnych poezyach Celtów, a nawet niekiedy w świeżych utworach gminnych; że plemię germańskie, tyle mające związków z celtyckiem, posiada dar bliższego obcowania z duchami, o czem pełno jest podań w legendach pobożnych i w opisach zjawisk magnetyzmu; że ród słowiański, nadewszystko wierzy w upiory, i wyrobił sobie nawet teoryą z pojęć w tym przedmiocie. Wiara ta, filozoficznie rzecz biorąc, jest niczém więcej tylko wiarą w indywidualność ducha człowieczego, i ogólnie wszelkiego ducha a nigdzie niemasz jéj tak głęboko zakorzenionéj jak u Słowian, dla czego téż nigdy nie przyjmie się u nich jakakolwiek bądź teorya panteistyczna: instynkt narodowy zawsze ją odepchnie. Wiemy z historyi i mytologii, że oddawanie czci umarłym stanowiło ważną część dawnej religii słowiańskiéj, i dzień zaduszny był obchodzony ze wszystkich świąt najuroczyściéj; a dzisiaj jeżeli można znaleść takich pomiędzy ludem, co wskutek ocierania się koło klas cywilizowańszych zaniechali praktyk religijnych i do ostatniego słowa zapomnieli katechizm, to niemasz ani jednego, coby niewierzył w udzielny byt duszy po śmierci.

Żeby więc utworzyć dramat, któryby przez całą Słowiańszczyznę, przez wszystkie szczeble ludu słowiańskiego mógł być uznany za swój własny, narodowy, trzeba przebiedz cały rozmiar poezyi od piosnki aż do epopei, dotknąć najżywotniejszych uczuć i pojęć, brząknąć jednym ciągiem po wszystkich różnogłośnych strunach odzywających się w piersiach Słowianina.

Takiego dramatu dotychczas jeszcze niemasz. — Nie mówiliśmy o mnóstwie dzieł dramatycznych w języku polskim, naśladowanych mniej więcej podług wzorów cudzoziemskich; odłożyliśmy na stronę poważaną w literaturze słowiańskiej *Ariadne* Gundulicza, *) która jest niczém innem jak librettą opery włoskiéj; pominęliśmy także dramata czeskie, ***Wirginią*** i *Angeline*

*) Ariadna. Spievano od Gospara Giva Gundulichja, Vlastelina dubrarockaga. 1632. U Dubrowniku (w Raguzie.)

Turyńskiego, świeżo ogłoszone w Pradze, *) które mimo zalety stylu, są zresztą wpół francuzkie wpół hiszpańskie. Trzy tylko utwory wychodzą po nad tłum tych naśladowań rozmaitych: *Dymitr* Puszkina, czyli jak on ją nazwał *Borysso-Godunowska komedya*, *Obylicz* tragedya serbskiego poety Milutynowicza, **) i *Nieboska komedya* bezimiennego autora polskiego.

O dramacie Puszkina jużeśmy powiedzieli słów kilka. Jest to co do formy naśladowanie dramatów Szyllera i Szekspira; ale Puszkin zgrzeszył tém jeszcze, że całe działanie zacieśnił do sceny ziemskiej. W prologu swoim daje przeczuwać wpływ świata niewidomego, późniéj wszakże zapomina o tém zupełnie, i całą sztukę robi samą intrygą polityczną.

Dramat Milutynowicza wznosi się wyżej. Znakomity ten utwor dziwnie przywodzi na myśl Nieboską komedyą. Milutynowicz schwycił tylko jeden ton, ton pieśni serbskiéj, ale włada nim po mistrzowsku. Wszędzie styl jego przypomina dźwięk stylu rapsodów naddunajskich. W samym wstępie już napotykamy wzmiankę o duchach przodków, sceny późniéj odbywają się i w niebie i na ziemi; ale świat niebieski wyobrażony jest podług gminnych pojęć serbskich. Poeta nic ich nie zmienił; nie uzacnił, nie korzystał nawet z objawień znajdujących się w księgach kościelnych swojego kraju: aniołów wprowadził po prostu takich jakich obrazy widzieliśmy w poezyach dawniej tu przytaczanych. Scena ziemska roztacza sie na rozległej przestrzeni. Milutynowicz wziął sobie za treść jedyny przedmiot poezyi narodowéj, bitwę na Kosowém polu. Dramat poczyna się w zamku książąt serbskich, przenosi się do cerkwi sobornéj, a kończy się w namiocie sułtana tureckiego, przy śmiertelném łożu Amurata zabitego przez bohatera dramatu, Obylicza. Amurat przypomina nam tutaj znajomą w Nieboskiej komedyi osobę Pankracego, owego zawziętego niszczyciela przeszłości słowiańskiéj. Dopina on także swojego celu, podbija Serbią, i w chwili tryumfu umiera nie mając czasu domówić słów wieszczych, które mu krzepną w ustach.

Dramat polski celuje nad wszystkiemi, jest bardziéj narodowym, i razem bardziéj słowiańskim. Naprzód, świat jego nadnaturalny odpowiada nietylko poetyckim wyobrażeniom gminnym, ale i pojęciom do jakich wiek nasz doszedł, chociaż w chórach duchów niższych mamy przytém i prawdziwy obraz święta *dziadów*. Powtóre na scenie ziemskiéj porusza wszystkie zadania wstrząsające Słowiańszczyzną, i zamyka się wielkiém proroctwem.

Ale nie dość jest napisać dramat, trzebaż jeszcze go wystawić na widowisku. Nie spodziewajmy się oglądać rychło re-

*) Virginie, Truchlora we etweru dègstwi; ód Fr. Turinskeho, w Praze a Hradci Kràlowè, 1841 — Angelina, Truchlora i t. d. w Praze... 1840.

**) Tragedia Obylicz od Symeona Milutynowicza. U Lejpcyga Sztampana Kod Breitkopfa i Chertla 1837.

prezentacyi dramatu słowiańskiego: żaden teatr dzisiejszy nie wystarczyłby nawet dla Nieboskiej komedyi. Możnaby wszakże odegrywać ją w części, odstąpiwszy niektórych zwyczajów sceny tegoczesnej. Należałoby naprzykład pomiędzy aktorów wprowadzić samego poetę. Opisy stanowiące główną część téj sztuki musiałby poeta opowiadać ustnie przed publicznością, obok ukazywanych w téjże chwili obrazów panoramicznych; niebo i piekło mogłyby wreszcie być pożyczone od oper teraźniejszych. Powszechnie budowy teatralne pozostały daleko w tyle na drodze ruchu dramatycznego. We Francyi jeden tylko Cyrk Olimpijski mógłby przypaść dla sztuki mającéj rzeczywiste znaczenie; w nim tylko dałyby się jakkolwiek wyprowadzić na scenę dzieła bohaterskie, i masy ludu tak dzisiaj przeważne w życiu społeczném.

Słowiańszczyzna długo zapewne będzie jeszcze czekała nim znajdzie się wszystko co potrzeba do odegrywania jéj dramatów; nim budownictwo, malarstwo rzucające się już do panoramów, i rozmaite inne sztuki pomocnicze tak się udoskonalą, żeby dostarczyły wszelkich sposobów, jakiemi kiedyś zdoła ożywić dawne swoje dzieje. Tymczasem dramatyczni pisarze słowiańscy, powinniby zgoła nie myślić o teatrze i o scenie. Tę radę należałoby im często przypominać: bo z jednéj strony Polacy zrażają się tém, że im braknie sceny narodowéj; z drugiéj Czesi przywiązują zbyt wielką wagę do swoich czterech ścian z pomostem i kulisami, zwanych teatrem narodowym. Bezwątpienia są to rzeczy potrzebne, ale podrzędne, nie główne. Jeden autor niemiecki, Tieck, w którémś dziele swojém rozprawia o tém i dowodzi, że przepych teatralny a mianowicie wysadzanie się na dekoracye i upstrzenie lokalu, oznacza upadek dramatu. Kiedy zapał poety nie ogarnia słuchaczy złudzeniem, kiedy słowa jego nie złocą im ścian i nie zmieniają ciągle malowideł w głębi widowiska, to albo sztuka nic nie warta, albo czucie publiczności zupełnie ztępione. Najfantastyczniejsze sceny Szekspira przedstawiano w budynkach starych i opuszczonych, bez żadnych dekoracyi i machineryi: niektóre z nich odegrywano naprzód w szopach; ale czarodziejstwo pisarza angielskiego dokazuje tyle, że nawet czytającemu tylko jego sztuki, migają przed oczyma światła i cienie, rycerze i duchy, zamki i pałace, aż w końcu zdaje mu się jak gdyby był na scenie wśród aktorów. Powtarzamy więc, że wartoby nie puszczać mimo uszu téj rady, aby poeci piszący teraz dramata, porzucili zupełnie względy które ich krępują, zrzekli się chętki widzenia reprezentacyi sztuk swoich.

Na zamknięcie tego przedmiotu dodamy, że autorowie dramatyczni mogliby wziąść bardzo użyteczny przykład z bajarzy gminnych, z wieśniaków słowiańskich gadających bajki. U żadnego ludu niemasz powieści tak bogatych, tak dziwnych, i pewnie żadna publiczność nie słucha tak ciekawie, z takiém na-

tężeniem uwagi, jak ta drużyna co otacza biednego chłopka prawiącego bajkę w swojej chacie. Podobnie jak nie jeden poeta grecki, jak Aristofanes, jak i niektórzy autorowie scen religijno-chrześciańskich, bajarz prawie zawsze sam występuje w zdarzeniach opowiadanych, odegrywa część swojego dramatu. Czasem daje do zrozumienia że co się stało najważniejszego to on zrobił, i bez niego nicby tam nie było; czasem bardzo prostym sposobem porusza nagle swoich słuchaczy. Wielu Polakom i Rosyanom musi być znajoma ta bajka, gdzie bohater jej idzie szukać cudownego ptaka, i znajduje jedno tylko jego pióro zgubione w przelocie, które miało taki blask, że kiedy je wniósł do izby, cała izba oświeciła się jak od pochodni. W tem miejscu opowiadający zwykle zapala znienacka garść wiorów, a płomię to wstrząsa wszystkich obecnych i daje im żywo uczuć stosowne wrażenie. W innej powieści, kiedy przychodzi mowa o zamku kryształowym zaczarowanych księżniczek, między któremi rycerz nie może poznać téj co szukał, bo wszystkie były podobne do siebie jak gwiazdy, bajarz słowiański otwiera drzwi lub okno, i słuchaczom swoim pokazuje zimowe niebo iskrzące się gwiazdami wśród przejrzystych obłoków, lepiéj niż wszystkie płótna teatralne przedstawiających zamek kryształowy.

Przytaczamy te przykłady dla pokazania sztukmistrzostwa chłopów, poetów z urodzenia. Mają oni ten najszacowniejszy przymiot, że zawsze są gotowi unosić się, uwielbiać. Wedle jednego filozofa francuzkiego człowiek różni się od zwierzęcia tylko zdolnością uwielbiania; co wbrew jest przeciwne zdaniu niektórych filozofów pogańskich, zasadzających wyższość owszem na tém, żeby wszystkiem pogardzać: *nihil admirari*. Lud słowiański posiada w wysokim stopniu tę zdolność uwielbiania, nie lada czém zapewne dającą się wyzwać, — i rzecz szczególniejsza! ten sam chłop polski lub rosyjski, co się rozpływa nad bajką gminną, będzie dziwił się wprawdzie pałacom, dziełom budownictwa, dekoracyom teatralnym, ale to go nie porwie, nie zachwyci: przemawia do niego nadewszystko słowo, myśl, uczucie wyrażone słowem: jestto cecha poetyczna Słowian.

Zbierając tedy w treść cośmy dotąd powiedzieli, powtórzymy naprzód: że dramat słowiański, na który wpadli dopiero Puszkin i Milutynowicz, ukazuje się już w Nieboskiéj Komedyi wyższym od wszystkich jakie znamy dramatów europejskich, dotyka wielu żywiołów narodowych, ale jeszcze nie jest zupełnym, jeszcze daleko mu do tego czém ma być kiedyś; powtóre, że takiego dramatu nie można spodziewać się rychło, a poeci powołani do wyrabiania jego, powinni głęboko przejąć się tą prawdą, iż sztuka dramatyczna nie polega, ani na teatrze, ani na dekoracyach, ale przeciwnie wszystkie te przybory powinny wynikać z myśli poetyckiéj; nakoniec, że należy autorom niezmiernie skrupulatnie, bogobojnie używać — jak mówi się językiem szkolnym — świata nadprzyrodzonego. W téj mierze

sztuka chrześciańska grzeszyła najgorzéj. Homer pod tym względem jest dotychczas — jeśli się godzi tak powiedzieć — najbardziéj chrześciańskim. U niego wszystko naprzód dzieje się w niebie, w krainie duchów, potém zstępuje na ziemię, wykonywa się przez ludzi; a ludzie nie są wszakże narzędziem ślepém, mogą pójść za natchnieniem wyższém, albo je odepchnąć, i to stanowi całą tajemnicę ich powodzeń albo niedoli. Ztąd też bohaterowie Homera są daleko naturalniejsi, lepiéj dają się nam pojąć od bohaterów Tassa, lub tegoczesnych poematów i romansów.

Wojownicy Homerowscy mają dni pomyślne i nieszczęśliwe, chwile odwagi i trwożliwości niepojętéj dla nich samych. Często któryś z nich, opuszczony przez bóstwo wspierające, traci nagle serce, i wyznaje to otwarcie, ucieka nawet z pola bitwy. To rzecz naturalna. Jeden z najwaleczniejszych marszałków Napoleońskich powiedział: *tego dnia byłem odważny;* nie wstydził się dać przezto do zrozumienia, że nie codzień jednako służyła mu odwaga, nie zawsze był jednostajnie usposobiony wewnątrz.

Weźmy dopiero romanse Walter-Skota, albo Coopera, którzy nie znają tajemniczego związku pomiędzy niebem a ziemią: tam wszystkich tych *Mac-Ivorsów, Ryszardów, Lawtonów*, widzimy jak wczoraj tak dziś i jutro równie śmiałych, walecznych, niezachwianych. Cooper bardziéj jeszcze niżeli Walter-Skot ma tę wadę.

Smutno jest pomyślić, że po tylu wiekach, nikt z poetów nie doszedł jeszcze do Homera w znajomości wielkich tajemnic człowieczeństwa, nie mówiąc już o tém jak za naszych czasów niegodnie sponiewierano cudowność, świętokradzko wydano na płochą zabawę tajemnice wyższego świata.

W tém miejscu radzilibyśmy poetom słowiańskim brać przykład z nadmienionego wyżej wstępu Milutynowicza. Jestto niby list autora z przypisaniem sztuki zmarłemu przyjacielowi jego Popowiczowi. Obiecał on był jemu napisać dramat słowiański. Ukończywszy swoje dzieło odzywa się do niego szczerze, po prostu i tkliwie: „Zstąp — powiada — z niewidoméj krainy twego pobytu, i przyjdź odczytać ze mną mój dramat. Przyprowadź z sobą naszych bohaterów słowiańskich, Juga Bohdana, wszystkich Niemaniczów i Obylicza. Pamiętaj szczególniéj o Obyliczu, i powiedz mi czy nie ubliżyłem w czém duchom naszych przodków, czy słowa moje wyrażają co oni niegdyś mówili, czy nie skrzywiłem ich czynów?”

Od takiegoto wezwania powinienby poczynać się każdy dramat poważny, wywołujący niejako z grobów postaci bohaterów i świętych.

LEKCYA SIEDMNASTA.

(2. maja 1843).

Pierwszy rok naszego kursu zamknęliśmy zebraniem pod jeden rzut oka kwestyi religijnej, socyalnej i filozoficznej, odnosząc je szczególniej do Słowiańszczyzny. Rok ten obejmował dzieje polityczne i historyą literatury Północy aż do traktatu Westfalskiego. Można tam było dostrzedz, jak duch materyalistowski XVIII wieku, i duch niemiecki wyrażony w filozofii Hegla, przez naturalny pociąg skłaniały się ku Rosyi, znajdując w tem państwie rzeczywistość odpowiednią ich teoryom; a jak wzajemnie polityka rosyjska, napotykała w Heglizmie wykład swojej przeszłej drogi, i usprawiedliwienie swoich zamiarów nadal. — Polska wtedy stała obojętnie, albo raczej opornie pośrod tych wszystkich systemów filozoficznych około niej wzrastających. Dopiero w roku drugim przebiegając historyą ostatnich dwóch stuleci, ujrzeliśmy ruch myśli polskiej zbliżającej się do wejścia w rzeczywistość, i kierunek jej mogliśmy poznać z kilku dzieł tak poetycznych jako i filozoficznych. — Teraz mamy zawiązać cały ciąg umysłowego i literackiego postępu Słowiańszczyzny, i trzeba nam kwestyą filozoficzną z gruntu poruszyć.

Przebieżymy naprzód historyą myśli europejskiej reprezentowanej przez Francyą i Niemcy. Zawiesiwszy potem ten przegląd historyczny, wrócimy do naszych badań Słowiańszczyzny, i roztrząsając instytucye społeczeńskie Słowian, znajdziemy się znowu w obec wszystkich zagadnień jakie niepokoją Europę. Nakoniec, pozostanie nam ocenić rozmaite roboty rozumu ludzkiego i zobaczyć jak daleko sięgnął geniusz słowiański. Spodziewamy się że to dozwoli nam odzyskać dla Francyi i Polski, nawet w teoretycznej filozofii wyższość, zaprzeczaną im przez Anglików i Niemców.

Myśl niemiecka wsiękła całkiem w filozofią, niemasz jej nigdzie indziej: Niemcy przyjęli i uznali filozofią tę za wyrob całej swej pracy wewnętrznej; myśl francuzka przeciwnie, mało wysiliła się, niewiele łożyła trudu na pisanie dzieł filozoficznych: dzieła te są jakby tylko dodatkiem w robotach geniuszu francuzkiego; a jednak zobaczymy że filozofia niemiecka musi teraz porzucając swoje formuły dawne, iść w ślad za myślą francuzką, pożycza już nawet sposobu wyrażania się od Francyi dzisiejszej. Polska wreszcie, w swoim pochodzie ku przyszłości rzuciła ledwo kilka pisemek, a da się widzieć jak pisemka te górują nad filozofią teoretyczną szkół niemieckich.

Kreśląc historyą myśli europejskiej, nie powiemy nic nowego, powtórzymy w części co wiadomo z dzienników zdających

sprawę o pracach tego rodzaju w Niemczech, i będziemy korzystali ze świeżo ogłoszonego dzieła, w którem znakomity profesor Berliński Michelet, bardzo dokładnie zbiera w treść historyą filozofii niemieckiej *). Dodamy tylko ze stanowiska słowiańskiego niektóre uwagi o wpływie przeszłości na powstawanie pojęć filozoficznych; wskażemy ile przyczynia się do nich religia i narodowość filozofa.

Historya filozofii nowożytnej, zdaniem powszechnie przyjętém, poczyna się od Kartezyusza (René Descartes), który urodził się pod koniec wieku XVI, a dzieła swe ogłaszał na początku XVII. Kartezyusz pierwszy wychodzi za szranki szkół średniowiecznych; nie chce już szukać prawdy w syllogizmie, w formach wziętych z filozofii Arystotelesa i zastosowanych do filozofii chrześciańskiej; odwołuje się do samego siebie. ***Myślę, więc, jestem***, (Cogito ergo sum) więc mam pewność że jestem, to jego założenie naczelne. *Ja*, i byt tego *ja* są tu nierozłączne. Z tego założenia poźniej wyprowadza dowody bytności świata zewnętrznego, — o czem jak wiadomo niektórzy sceptycy powątpiewali, — a nakoniec bytności duszy i Boga.

Co tu jest oryginalném, co stanowi epokę, to ta odwaga wydobywania wszystkiego z siebie, to zupełne oderwanie się od przeszłości.

Nieco poźniej, Spinoza pojąwszy systema Kartezyusza, rozwinął je w innym kierunku. Uważając że człowiek o tyle tylko działa, ile polega na czémś co ma za pewne, za prawdziwe, i jeśli się w tém pomyli popełnia czyn błędny z którego wynika dlań cierpienie, stara się on wytknąć człowiekowi drogę działania według prawdy. Ale postrzegłszy się zaraz, że pojęcia jakie sobie robimy o rzeczach zewnętrznych muszą być mylne, ponieważ rzeczy te skończone, znikome, w stosunkach swoich zmieniających się ciągle nie mogą ukazać umysłowi prawd istotnych, a przeto człowiek bezustanku jest narażony cierpieć dla prawdy, — radzi mu wyjść z tego świata złudzeń, skończoności, a przywiązać się do tego co rzeczywiste, wieczne, istotne. Owoż niemasz nic rzeczywistego, istotnego, prócz Boga. Nie tylko świat zewnętrzny, ale nasze popędy, uczucia sąto jedynie przechoże kształty bytu, i w miarę jak wracamy ku Bogu, uwalniamy się od tych wszystkich skłonności wiodących za sobą cierpienie. Słowem, człowiek przez to wytężenie umysłowe usiłuje wyrwać się ze świata stworzonego, albo raczéj pochłonąć go w siebie i tym sposobem odnieść napowrot do Boga. Bóg i utwor stanowią jedno, czyli ściśléj mówiąc niemasz utworu.

Ta jest ogólna myśl Spinozy nie rozumiana dobrze wówczas kiedy ją wykładał, i obudzająca się dopiero w wieku przeszłym pośród Niemców. Filozofia właściwie poczyna się od Kanta; prowadzą ją daléj Fichte i Hegel.

---

*) Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland, von Kant bis Hegel. 2 Theile in 8vo 1837—38.

Kant zadaje sobie to samo zagadnienie, które Kartezyusz i Spinoza chcieli rozwiązać: szuka także pewności umysłowej. Widzi on błąd filozofów chcących wszystko pojąć i wytłómaczyć: powiada z góry, że pojętność ludzka (entendement) może tylko poznawać stosunki rzeczy skończonych, formy zewnętrzne świata widomego, i z nich składać sobie pewien zapas bogactw umysłowych, jedyny swój nabytek; ale istota rzeczy, tajemnica ich bytu, *numenon* — jak on nazywa — to dla niéj niedostępne. Pojętność panuje tylko nad światem widomym, odebrane wrażenia zmysłowe podciąga pod kategorye miejsca i czasu, robi z nich tym sposobem dwa pojęcia; ilekroć zaś trzeba wyjść po za świat widomy, ilekroć trzeba odwołać się do rozumu, który sam tylko wydobywa zasady i tworzy wyobrażenia (idee), człowiek pozostaje w wątpliwości zupełnéj. Rozum wprowadza pojętność na drogę dochodzenia prawdy, pokazuje jakie są zakreślone jéj granice, i nie sięga daléj. Może on zastanawiać się nad sobą samym, zgłębiać tajemnice pojmowania, zaglądać w głąb *ja* człowieczego; ale nie może być pewnym że świat zewnętrzny, że przedmioty zgadzają się z wyobrażeniami jakie sobie potworzył. Zgoła, wyrażając to po prostu, możemy za pomocą naszego rozumu mierzyć ziemię i niebiosa, rachować szybkość ciał, opisywać ich barwy i kształty; ale kiedy chcemy przekonać się czy jest Bóg, czy mamy duszę nieśmiertelną, rozum nie dostarcza na to żadnego środka, rozstrzyga wątpliwość równie na jedną jak i na drugą stronę. Część dzieła w któréj Kant wyświeca niedostateczność rozumu do rozwiązania tych wielkich zagadnień, jest oryginalną i główną. Stawia on tam obok siebie szeregi najściśléj logicznych rozumowań, mówiących jednako *za* i *przeciw* bytowi duszy, dowodzących skończoności i nieskończoności świata, utrzymujących deizm, panteizm i ateizm. Podług Kanta, pojęcia tego rodzaju jak pojęcie Boga i nieśmiertelności duszy, są tak zwanemi przezeń *postulatami* rozumu praktycznego; dzieli bowiem rozum na praktyczny i teoretyczny. Ten sam rozum kiedy działa, jest rozumem praktycznym; objawia się on jako wola popychająca do działania, i wtedy musi przypuszczać byt duszy nieśmiertelnej i Boga nagrodziciela, w którym znajdziemy szczęśliwość przyszłą, gdyż szczęśliwość zależy na pełnieniu uczynków moralnych, zgodnych z prawidłami rozumu czystego. Ponieważ zaś w tem życiu niepodobna nigdy dojść do takiéj doskonałości, i żaden nasz uczynek niemoże odpowiadać postulatom rozumu czystego, trzeba wnosić że jest jakieś drugie życie, gdzie praktyka rozumu będzie odpowiadała wymaganiom rozumu. Stan ten nazywa się szczęśliwością przyszłą. Wyciąga on jeszcze dowód drugiego życia, z tego co że tak powiemy podpada pod rachubę, z przyrodzenia. Rozum praktyczny, zdaniem jego, ilekroć tworzy pojęcia praktyczne odnosi je do pewnego celu. Tak naprzykład, sztuka ma swój cel; jestestwa organiczne mają swoje cele; zwierzę,

jako jestestwo organiczne ma cel w samém sobie, samo jest celem swojego bytu. Wszystko to służy człowiekowi, a zatém, podług analogii filozoficznéj, człowiek musi służyć Bogu. Kant nie znajduje innych dowodów bytności Boga i nieśmiertelności duszy. Krótko mówiąc, wyświeca on nieudolność rozumu w tych rzeczach i radzi mu nie zajmować się niemi. Jego etyka, czyli moralność ogranicza się całkiem na pełnieniu i szanowaniu ustaw krajowych: nie wymaga po człowieku niczego więcéj.

Fichte następca Kanta, rozwija daléj i stara się dociągnąć do końca jego pomysł. Kant dowodził niedostateczności rozumu najbardziéj przez niemożność poznania rzeczy samych w sobie, Fichte zapytuje się już, czy rzeczy są same w sobie, i coto jest rzecz sama w sobie od ludzkiego *ja* oddzielona? Swiat zewnętrzny i wszystko co nie jest *ja*, tłómaczy on przez *ja*, bo cokolwiek jest, uważa za nic więcéj tylko za rozszerzenie *ja*. I tak, skoro się nasze *ja* obudza, postrzega zaraz że nie jest nicością, zapiera się nicości, i przezto stawi się. Mamy więc tu *ja* zdwojone: odrzucające nicość i ustanawiające siebie. Jest w tém podwojna czynność. Jak tylko to *ja* zapyta siebie czém jest, już bierze początek, już się staje; potém zgadza te dwa pierwiastki przeciwne, *ja* i *nicość*, przechodząc z jednego do drugiego, *exeundo*, i tworzy byt. Po obudzeniu się tedy, *ja* widzi że ma coś do roboty, do dążenia, i postrzegając przeto że nie jest nieskończoném, w odkryciu tém napotyka zaporę, granicę położoną swemu bytowi. Tą granicą jest pojęcie rzeczy zewnętrznych. *Ja* dowiedziawszy się że nie jest wszystkiém, usiłuje przejść napotkaną zaporę: poznawszy że przedmiot nie jest niczém więcéj jak tylko rozwinięciem praw będących w niém samém, zabiera go, ogarnia, i tym sposobem przestępuje niejako tę granicę, ale nie przebiegłszy jeszcze całéj nieskończoności, znowu musi się zatrzymać. Słowem, *ja* tworzy sobie ideał i goni za nim, a skoro tylko doścignie, musi zaraz tworzyć drugi, i taką koleją posuwa się w nieskończoność. Sprobujemy objaśnić to przez proste porównanie.

Przypuśćmy sobie że jakiś osadnik przybywa wieczorem w miejsce niezwiedzane nigdy, i postrzega kraj objęty pewnym widokręgiem: będzie to niby granica którą *ja* zakreśla koło siebie. Uznaje się on panem tego kraju, zamierza poznać go i nawet uprawić; ale o wschodzie słońca odsłania mu się poziom rozleglejszy: przebiegłszy go tworzy sobie wyobrażenie tego co jest po za nim, a tymczasem słońce wznosząc się wyżej daje mu ujrzeć widokręg nowy, który także chce ogarnąć, opanować, i takim sposobem posuwa się w nieskończoność, z tą różnicą tylko, że u Fichtego ziemia i słońce nie są czém inném jak samemże *ja* rozwiniętém, i że w miarę jak poznajemy jedną okolicę, słońce zawsze się podnosi żeby nam odkryć drugą, a my czujemy coraz nową siłę iść daléj. *Ja*, idąc od pojęcia do pojęcia, postępuje bez końca.

Dodamy jeszcze tutaj kilka słów, dla objaśnienia systemów Schellinga i Hegla.

Widzieliśmy już że świat stworzony zniknął, że Bóg pozostał tylko jakoby jakiś kraj nieznany, który filozofia stara się odkryć i zdobyć. Dotąd wszystko to odbywało się w *ja*, a filozofowie mówiąc o tém *ja*, lubo nieznacznie mieli zawsze siebie samych na myśli; Schelling i to *ja* wypruł z jego powłoki osobistej. Zdaniem Schellinga prawdę stanowi tożsamość rzeczy w saméj sobie, *numenonu* Kantowskiego z *ja*. Jeżeli *ja* i *numenon* są toż samo, tożsamość ta iest prawdą, jest tak zwanym przez Schellinga *absolutem*. Ale ten *absolut*, nie znajduje się ani w tém co rozważa, ani w tém co jest rozważane, tylko, — mówiąc po prostu, gdzieś między niemi, albo raczéj wszędzie, bo obejmuje i *ja* i przedmiot. Uciekając się znowu do porównania pospolitego, możnaby tak sobie tę rzecz zrozumialszą uczynić. Dajmy na to że ktoś patrzy w zwierciadło i widzi w niém swój obraz doskonale podobny: to doskonałe podobieństwo stanowi prawdę; ale prawda ta nie jest ani w człowieku, ani w jego obrazie, ma miejsce niewiadomo gdzie — w idei.

Na tym gruncie niedającym się oznaczyć, na tym absolucie utworzonym przez Schellinga, Hegel usadowił się i począł budować. Z niego pogląda na przyrodzenie do niczego mu zresztą niepotrzebne, i mniéj więcéj tak uzupełnia formuły swoich poprzedników.

Człowiek i świat giną tu nam całkiem, trzeba przenieść się w jakąś czczość idealną, gdzie jeszcze niemasz ani stworzenia, ani nawet Boga, jeśli to być może, jest tylko nicość. Owoż ta nicość, podług Hegla, w chwili kiedy postrzega się że jest nicością, staje się jestestwem. Nicość zatem i jestestwo, są toż samo. Sąto dwie strony jednejże rzeczy, dwie jéj części: *przecząca* i *twierdząca*. Jestestwo przeczy nicości, ale nicość także ma prawo przeczyć jestestwu, a tym sposobem oboje są razem i przeczeniem i twierdzeniem. Ztego wszystkiego nareszcie wynika byt, który objawia się w nieskończoności, a środkuje się w człowieku jako duch. Jeszcze raz używając w pomoc mowy zwykłéj można to tak wyrazić. Bóg jestto jakaś nicość; nie czuje siebie, nie ma sumienia swojego bytu, aż dopiero nagle powstając, przez zapytanie siebie jak istnieje, biorąc początek, tejże chwili rozprasza się w nieskończoność. Wszystkie przymioty i wszystkie kategorye Boga rozwijają się nieskończenie; stan ten wszakże jest tylko przejściem. Nieskończoność dzieli się na skończoność i Bóg nieskończony ukazuje się w rzeczach skończonych, w nich przychodzi do pojęcia samego siebie. Tak naprzykład słońce, gdyby było żywém, nie mogłoby widzieć swojego oblicza, ale ujrzałoby się całe w każdéj z niezliczonych kropel oceanu. Bóg Hegla, jest takiém słońcem niezdolném widzieć siebie inaczéj; świat cały

nieskończonym ogromem światła słonecznego; człowiek kroplą w której się bóstwo przegląda i poznaje.

Nie ręczymy za ścisłą dokładność tego porównania; chcieliśmy tylko ile możności uczynić to wszystko zrozumiałem. Cokolwiek bądź, wedle tych wyobrażeń filozoficznych, duch ludzki jest jedynym Bogiem; duch pojedyńczego człowieka jedyną pojmującą siebie jednostką. Logicznie mówiąc, Bóg jako stwórca jest w całym świecie stworzonym; po prostu rzecz biorąc, Bóg jako duch jest w człowieku, a objawia się najdzielniej w myśli ludzkiej. Oto cały klucz filozofii, oto ostateczny wypadek do jakiego przyszła myśl europejska.

Najwspanialszem objawieniem się ludzkości jest myśl: nic większego, nic świętszego, nic bardziej Boskiego nad myśl! — Ale cóżto ta myśl? Myśl, wedle Hegla nie jestto uczucie, bo uczucie zdaniem jego jest myślą mętną; nie jestto również to, co *duch* u Słowian, *Geist* u Niemców: jestto właściwie mówiąc *myślenie*, czynność wyrażana po łacinie słowem *pensare* (ważyć na szali), po francuzku *penser*. Język francuski ma bardzo logiczną definicyą tego słowa, że myśleć jest to samo w świecie umysłowym, co *ruszać się* w świecie zewnętrznym;*) *myślenie* przeto równie jak *ruch* niczego jeszcze nie oznacza, ani siły, ani celu. Możnaż powiedzieć że ten pęd umysłu bez rozwagi i zamiaru, jest rzeczą najbardziej Boską? Byłoby to tak samo jak utrzymywać, że nic szczytniejszego, nic bardziej zachwycającego w naturze, nad ruch — nad ruch byle jaki.

Owoż taki jest owoc tych wszystkich robot filozoficznych. Pozostanie nam ocenić go i pokazać jego wagę. Zobaczymy, że jeśli Słowianie nie zajmowali się sporami filozofów i nie kwapili się chwytać ich systemów, pochodziło to nie ztąd że nie rozumieli tego, ale że nie znajdowali w tem nic zgodnego z naturą swojego ducha, i że myśl Boża złożona na tym rodzie obracała go w inną stronę.

Zastanowmy się teraz trochę nad tem, zkąd się te roboty filozoficzne wszczęły. Zwyczajnie uważane są one i wykładane jako postęp rozumowy myśli ludzkiej, bez względu na czas, miejsce, narodowość, usposobienie plemienne, krajowe i osobiste ich autorów. Tak przecież być nie może. Widzimy że filozofia wschodzi, rozwija się od traktatu Westfalskiego, kiedy wielkie życie religijne zamiera wszędy. Pierwej chrześciaństwo całe poruszało się jak jeden człowiek. Nie mówimy tu o niektórych dążnościach cząstkowych, sektarskich, ale o takim ruchu jak wyprawy krzyżowe, jak rozwijanie sztuk we Włoszech i Francyi, jak tworzenie się bractw i zakonów powszechnie. Wszystko to zdawało się wychodzić z jednego człowieka. Dopiero po reformie, ruch ten ogólny ustaje. Chrześciaństwo — że powtórzymy jeszcze śmiałe wyrażenie Baadera — z jednej

*) „Tout mouvement de l'intelligence, s'appelle pensée." — Degerando.

strony, z katolickiej, poczyna kamienieć, z drugiej, protestanckiej, ulegać zgniliźnie: duch chrześciański i duchy narodów nie wiedzą już gdzie się obrócić, i rzucają się szukać nowego światła. Odtąd dla geniuszów najdzielniejszych, mających najwięcej siły, nastaje cięszka praca. Kartezyusz nie powziął swego systemu z ksiąg Arystotelesa, Platona, albo Anaximena, ale służąc w wojsku, będąc świadkiem i uczestnikiem wojen religijnych, patrząc na rozlew krwi w walce katolicyzmu z protestantyzmem, a niemogąc rozsądzić która strona miała słuszność, odrzucił precz kwestye teologiczne i nie mając gdzie się udać, musiał wejść w samego siebie. Wtedyto wyrzekł: *myślę więc jestem*, a zatem należy mi wiedzieć jak i dlaczego mam postępować. Zaraz tu już widać kierunek ducha francuzkiego, żądzę oparcia się na zasadzie pewności moralnych. Kartezyusz był człowiekiem czynu: chociaż nie rozprawiał wiele o religii, wziął się do oręża w jéj sprawie; chociaż przedewszystkiem, można dostrzedz że filozofia jego wynika z potrzeby wiedzenia co trzymać o Bogu i człowieczeństwie. Od Kartezyusza do Bucheza, Leroux i Lamenego potrzeba ta odzywa się ciągle. Buchez nakoniec sformułował ją posuwając tak daleko systema Kartezyusza, że wedle niego wszelka pewność, nawet rozumowa, polega na zasadzie pewności moralnych.

Gieniusz francuzki tedy pragnął oświecić się z chęci działania; ale zkądże wzięło się systema Spinozy? Spinoza był Żyd. Gdyby on żył w czasach kiedy dręczono, palono Żydów, zapewne byłby się obrócił ku temu Jehowie, co opiekował się jego przodkami, byłby czuł potrzebę Boga potężnego, osobistego, wdającego się w sprawy świata, mogącego wyrwać nędznika z ucisku, ale za dni powszechnej niewiary i oziębłości, taki Bóg nie był mu już potrzebny. Przykre jednak położenie w jakiem wszędzie znajdowali się Izraelici, zmuszało Spinozę wytłómaczyć przecięż samemu sobie co on znaczył i po co żył na świecie. Owoż, nie mogąc wejść ani do wojska, ani do żadnej służby cywilnej, musiał wymyślić systema, któreby pozwalało mu siedzieć spokojnie należące do niczego. Utworzył tedy sobie Boga, w którym mieszkał, i mniemał mieć słuszność przeciwko chrześcianom i przeciwko historyi, bo ten Bóg nie wkładał nań żadnej powinności, nie obowiązywał go ani modlić się, ani bić się, ani pracować. Tym sposobem nieborak ów myślił, że rozstrzygał wszystkie kwestye filozoficzne, a on rozwiązywał tylko zagadnienie własnego bytu.

Obaczmyż teraz z czego wyrodziła się filozofia niemiecka. W krajach protestanckich panujący ogarnęli całą władzę, wszelkie zgromadzenia i rozprawy polityczne ustały, spory między teologami z razu zawzięte, zmordowały nakoniec umysły, i zarzucono teologią zupełnie. Klasy dostatnie, klasy ludzi czytających i rozumujących nie miały już czem się zajmować. Wielu pastorów protestanckich, którzy nie wierzyli ani w Lutra, ani

w Kalwina, ani nawet w Chrystusa, nie mogąc spędzać czasu na modlitwie, a nie mając synodów albo kapituł gdzieby trzeba było radzić o sprawach rzeczywistych, rzuciło się w zakres pojęć oderwanych. Wymykano się tym sposobem na wszelkich stanowiskach od pracy, bo istotnie, daleko trudniej jest pokazać jak należy pełnić religią po chrześciańsku, niżeli tworzyć systema uwalniające nas od powinności religijnych. Wtedy to Kantowi siedzącemu z łaski swoich przodków Niemców w kraju słowiańskim, który go karmił, który składał podatki na opłatę jego pensyi, wyuczonemu w szkole założonej niegdyś staraniem jednego z biskupów katolickich, czytającemu wygodnie książki zebrane przez pastorów protestanckich, bezpiecznemu pod opieką króla, który za niego wojował, zasłonionemu piersiami żołnierzy, którzy bronili Królewca, Kantowi, równie jak każdy z nas tyle zadłużonemu względem przeszłości, zdało się nagle, że niewiedzieć zkąd wziął się na ziemi, jak gdyby nic nie był winien nietylko Bogu, ale nawet krajowi i miastu swojemu. To fałszywe pojęcie biorąc za zasadę chciał on Boga i cały świat wytłómaczyć. Kant w dziedzinie myśli ma podobieństwo do ostatnich wielkich mistrzów zakonu krzyżackiego, który wzniesiony gorliwością religijną, uposażony przez papieżów, broniony przez monarchów, pełen bogactw i potęgi, skoro zadał sobie pytanie dla czego był, zaraz zerwał z papieżem, z cesarzem, z królem polskim, i chciał stać samoistnie. Odtąd poczęła się historya nowożytna Prus, i Michelet słusznie powiada, że cała ta filozofia jest właściwie pruską, że nie mogła ona urodzić się gdzie indziej jak w Prusiech, i że ten jeden kraj jest przeznaczony, żeby ją wydoskonalił, wykończył.

LEKCYA OŚMNASTA.

(9 maja 1843).

Ruch filozoficzny myśli niemieckiej napotkał między samymiż Niemcami opór, który zamienił się pomału w oddziaływanie. Jeszcze kiedy Spinoza znosił osobistość człowieka, wszystkie nawet popędy duszy ludzkiej uważając za przypadki jednego jestestwa, to jest Boga, Leibnitz stawił przeciw niemu systema, wedle którego każda dusza człowiecza, i nawet każdy pierwiastek niemateryalny jakiego bądź przedmiotu, stanowi *monadę*, pewnego rodzaju całość nieśmiertelną i boską, a Bóg tylko jest monadą naczelną, utrzymującą porządek i zgodę wszystkich tych monad. Leibnitz tedy wystąpił już z obroną osobistości; ale dopiero za ukazaniem się filozofii Kanta oburzyło się w Niemczech wszystko, co jeszcze było tam chrześciańskiego. Przed

przyjściem do wypadków ruchu niemieckiego, przebieżymy pokrótce historyą tego oporu.

Pierwszy naprzód Herder, jeden z największych ludzi jakiego Niemcy wydały, obdarzony głębokiem czuciem natury, gruntownie obeznany z dziejami ludzkiemi, powstał na filozofią Kanta, w której niemógł znaleść nic prócz formuł niedających się zastosować ani do fenomenów przyrodzenia, ani do zdarzeń historycznych. Traktując tę filozofią wzgardliwie, nazwał ją tandetem formułek. Herder szukał Boga w ludzkości, — onto i wprowadził ten wyraz *ludzkość*. Wedle niego, nie myśl sama jest istotą człowieka, ale człowiek całkowity, zupełny, stanowi ideę, wzór doskonałości, do którego dążyć należy. Cząstki, że tak powiemy tego wzoru widać rozsypane w pojedynczych ludziach; wszystkie razem obejmuje ludzkość; nic większego, nic świętszego nad ludzkość.

Jacobi uderzył na filozofią z innego stanowiska; trzymając się religii objawionej wszczął polemikę językiem filozoficznym. U was niema Boga — mówił on do Fichtego i Schellinga. — Wasz Bóg poczyna się dopiero i nigdy się nie stanie. Ten Bóg, co podług waszej filozofii powinien z *jedności* przejść przez *mnogość* żeby został *całością*, nie jest Bogiem zupełnym: chcecie z rzeczy niedoskonałej utworzyć rzecz doskonałą. Nie tak u nas chrześcian: my uważamy doskonałość za pierwiastek i zródło wszelkich pojęć i rzeczy. — Jacobi przyjmując także kategorye Kanta, potwierdzał niezdolność rozumu ludzkiego do poznania Boga. Rozum idzie zawsze od przyczyn do skutków, od skończonego ku skończonemu, a nigdy nieskończonego dosięgnąć nie zdoła. Trzeba więc gdzie indziej szukać téj nieskończoności: leży ona w Bogu, i tylko podnosząc się duchem do Boga człowiek ją pojąć może. Bóg styka się z człowiekiem, i przez to zetknięcie się, człowiek poznaje Boga. Tym sposobem tedy Jacobi uczynił już Boga przystępnym dla ludzkości.

Fryderyk Schlegel posunął jeszcze daléj systema Jacobiego. Schlegel poeta, historyk i polityk, zwiedziwszy Niemcy, przez długi czas przypatrzywszy się Francyi, dostrzegł co było moralnie i politycznie niebezpiecznego w filozofii niemieckiéj. Widział on średniowieczną budowę Niemiec, cesarstwo germańskie upadłe nieodzownie, i w gruzach tych nie znajdował żadnéj myśli, któraby całemu rodowi niemieckiemu mogła być wspólną. Uwagi te oderwały go naprzód od protestantyzmu; skłonił się zrazu ku pojęciom St. Martina i De Maistra, późniéj został katolikiem. Podług niego, *ja* ludzkie jest przeciwnikiem Boga. To *ja* doskonaląc się, rozwijając swoje siły i wiadomości, uznaje w końcu ich niedostateczność. Przyjście do tego jest potrzebne dla postępu: skoro *ja* ludzkie zaprze się samego siebie, obróci się w niwecz, poczyna się dopiero w niém rozwijać zaród *ja* Boskiego; człowiek wtedy łączy się z Bogiem. Zdaniem Schlegla, ludy starożytne, mianowicie wschodnie, przebyły już tę smutną koléj zni-

weczenia swojego *ja*, ale europejskie powinny jeszcze tego się spodziewać: Europa od wieków średnich, od czasu wojen Gwelfów z Gibelinami zbiła się na drogę błędną. Powstanie cesarzów przeciwko papieżom jest pierwszą epoką walki indywidualności z powszechnością; protestantyzm daje wielki popęd rozwijaniu się *ja*, rewolucya francuzka popycha je dalej jeszcze ku przepaści. Historya tego *ja*, jest u Schlegla historyą Anty-chrysta. Jedynymi obrońcami władzy prawej, byli jak utrzymuje, Jezuici, lecz powszechny zalew ich pochłonął. Spodziewa się on wszakże, że dzieje wymierzą słuszność prawdzie, i *ja* będzie nakoniec musiało poddać się, albo ulegnie pokonane duchem społeczeństwa. Ludzkość wedle niego, ma utworzyć sobie nowy ideał władzy, rząd idealny. Przechodziła ona z pod władzy ojcowskiéj pod kapłańską i królewską; teraz władza ojców i kapłanów zjednoczy się w królach: królowie samowładni będą reprezentowali Boga na ziemi. Schlegel jest otwartszym absolutystą od de Maistra; nie widzi on zbawienia dla ludzkości gdzie indziéj jak w samowładztwie, choćby jakichkolwiek monarchów. Dzieła Schlegla jednak nie wiele znalazły wziętości w Niemczech.

Schelling nakoniec, Schelling jeden z założycieli filozofii niemieckiéj, ukazał się świeżo jako najstraszliwszy niszczyciel swojéj roboty, wystąpił na katedrę w Berlinie z systemem mającem obalić wszystkie systema utworzone dotąd. Przypomnimy tu naprzód jego dawniejszy sposób pojmowania rzeczy. Świat powszechny, nieskończoność czyli tak zwany absolut Schellinga, znaczy u niego to samo co byt i co wiedza; ale ta tożsamość ma tylko miejsce w świecie powszechnym, w absolucie, a objawia się także w każdéj jego cząstce, we wszystkiem skończonem, i można powiedzieć, że życie napełniające świat cały dzieli się na dwa strumienie, z których jeden kończy się w jednostce duszy ludzkiéj, w duchu pojedyńczego człowieka, drugi stanowi przedmiot, to jest powszechność rzeczy. Schelling, myśl twórczą swego systemu wziął z fizyki. Właśnie wtenczas, kiedy to systema układał, postrzeżenia otrzymane z doświadczeń nad elektrycznością naprowadzały na odkrycie dwóch jéj pierwiastków przeciwnych. Jakoż można sobie wystawić ogólne pojęcie Schellinga, biorąc za przykład nadelektryzowaną kulę kruszcową. Jeśli przytkniemy do niéj jakąkolwiek rzecz z jednéj lub z drugiéj strony, okaże się nam elektryczność albo dodatnia albo odjemna: ale elektryczność ta, jak w całéj kuli, tak i w każdéj jéj cząstce, jest jednotliwa i wszędzie między jéj dwoma biegunami znajduje się pewien punkt obojętności. Gdybyśmy odcinali po kawałku tego kruszcu, każdy kawałek miałby znowu swoję stronę dodatnią i odjemną. Otoż podobnie, umysł ludzki przedstawia jeden biegun, nieskończoność; przedmioty zewnętrzne stanowią drugą stronę, skończoność; całe zaś pojęcie zasadza się na tém, że w połączeniu tych pierwiastków, to jest w świecie powszechnym leży absolut, prawda. Tego absolutu,

téj prawdy nie można znaleść ani w człowieku, ani w naturze, czyto będziemy tłómaczyli naturę przez człowieka, czy duch ludzki przez naturę, ale tylko w idei łączącej te dwie strony stworzenia, da się schwycić prawda.

Takie to było stanowisko z którego naprzód Schelling wychodził. Przez czterdzieści lat potem pracował on nad wymyśleniem nowego systemu, czy przyglądał się cicho dokąd filozofia zajdzie, aż nakoniec odezwał się nagle ogłaszając swoje dawne systema za niedostateczne, za jednostronne, za przedstawiające tylko stronę przeczącą systemu całkowitego, które teraz chce uzupełnić, albo raczej z gruntu przebudować. Strach ogarnął filozofów pruskich; na systemie bowiem Schellinga postawili oni szkołę Heglowską i wszystkie poprzednie. Kiedy więc zapowiedział że to piętro służące za podwalinę świątyni Hegla, było tylko rusztowaniem, że niemasz tam ani cegieł, ani kamieni, że zabiera się je rozrzucić i wznieść w tem miejscu gmach prawdziwy, wszystkie roboty filozoficzne wyprowadzone z jego systemu, zostały odrazu zagrożone upadkiem.

Wedle tego co teraz Schelling utrzymuje, wszystkie systema od Spinozy i Kanta aż do pierwszego systemu jegoż samego włącznie, wydawały tylko przeczenie. Duch ludzki nie może pojąć co to jest byt; wie on o bycie, ale nie może go pojąć. Duch ludzki ma byt, a jako jest prawdziwy może z góry przewidzieć że i rzeczy muszą istnieć tymże sposobem; posiada on zdolność zawyrokować to *a priori*, ale nie wie czy istotnie rzeczy istnieją, i żeby się o tem przekonać musi uciekać się do doświadczenia. Duch przeto może dowiedzieć się że rzeczy są, ale nie może przekonać się że są, czyli jak to Schelling po swojemu wyraża, duch zna *quid*, ale nie zna *quod*. Żeby pojąć byt trzeba pierwéj mieć wewnętrzne i odrazu zupełne, zawierające już w sobie wszelkie logiczne dowody uczucie bytu, trzeba mieć tak zwane Schellingowskie *intellectuelle Anschauung*, to jest niby błysk umysłowy, w którym postrzega się własny byt i razem nabywa się przeświadczenie o nim. To faktum więc niepotrzebuje dowodzenia, i z niego wynika całe systema Schellinga; ale żeby ów błysk umysłowy, nazywany poźniéj przez niego wiarą, miał być organem nie każdemu danym, i żeby ten kto za pomocą tego organu nie może od razu zgłębić aż do dna bytu rzeczy, próżno już chciał uczyć się filozofii, takie zdanie zgorszyło niezmiernie filozofów niemieckich: okrzyknęli że Schelling niewiedzieć co jakiś szósty zmysł wymyślił.

Nie będziemy tu rozwodzili się nad nowém systemem Schellinga, które jeszcze nie jest ogłoszone drukiem. Mówiąc o Heglu i Fichtem szliśmy za wykładem innych pisarzy, bo formułują oni lepiej ich pojęcia niżbyśmy uczynić to potrafili; ale nie czytając sami nowego systemu Schellinga, nie chcemy spuszczać się na sprawozdania jego przeciwników. Dosyć na tem, że Schelling został chrześcianinem i usiłuje filozoficznie tłómaczyć

objawienie. Główne punkta jego systemu niezgadzające się z dążnością filozofii niemieckiej są te: naprzód, że trzeba posiadać organ filozoficzny, powtóre, że trzeba mieć dobrą wolę, i nakoniec że trzeba być mędrcem w życiu.

Trudno opisać wściekłość w jaką wpadli zwolennicy dawnéj szkoły Heglowskiej na tak niesłychane zdania — Jakto! — zawołali — trzebaż dobréj woli żeby nauczyć się rzeczy prawdziwéj i widocznéj? Do czego tu dobra wola? Albož wymagamy dobréj woli po kim żeby zrozumiał że dwa trójkąty mające też samą podstawę i wszystkie kąty równe, są sobie równe? Czyliż człowiek źle lub dobrze prowadzący się nie jest przeto jednakowo zdolny rozwiązać zagadnienie matematyczne? Metoda Heglowska, która podług Hegla jest czystą prawdą, i razem środkiem dowiedzenia prawdy, wystarcza sama przez się do przekonania człowieka nieobranego z rozumu. Żądać aby człowiek miał dobrą wolę, jest to chcieć pogrążyć go znowu w ciemnościach filozofii religijnéj.

Możnaby jednak odpowiedzieć tym filozofom, a między innymi Micheletowi Berlińskiemu, który w powyższy sposób zbija Schellinga, że jeśli metoda Heglowska jest tak z gruntu i całkowicie prawdziwa, czemuż nie zdołała dotąd pozyskać powszechnego przekonania. Dajmy na to że cudzoziemcy, Francuzi, Słowianie, są zbyt głupi żeby ją mogli pojąć; ależ co powiedzieć o Jakobim, o Schleglu, a nadewszystko o samym Schellingu? Jakżeto Schelling który sam założył fundamenta téj metody, teraz jéj nierozumie? A jeżeli ją rozumie, dlaczegoż odrzuca, zkąd mu przyszedł upór nie chcieć jéj przyjąć? Zapewne chyba tylko ze złej woli. Zła więc albo dobra wola nie jest w filozofii rzeczą obojętną.

Poprzestaniemy na wytknięciu tego punktu wychodzącego na wierzch w sporze Schellingistów z Heglistami. Zresztą szkoła Heglowska sama już rozpadła się na partye które dają sobie nazwiska *strony prawéj, strony lewéj i środka* jak w Izbach francuskich, i częstokroć dla wytłómaczenia samym Niemcom co się między niemi dzieje, muszą uciekać się do politycznego języka Francyi. Tak naprzykład mówią, że Kant stanowi *Zgromadzenie ustawodawcze*, Fichte *Komitet publicznego ocalenia*. Jedni porównywają go z Komitetem, drudzy z Napoleonem. Daléj, że Hegel dał kartę konstytucyjną filozofii niemieckiéj i był jéj władzcą prawowitym. Wedle innych przeciwnie, Schelling jest Burbonem usiłującym przywrócić prawowitość, a niektórzy znowu mają go za Napoleona zabierającego się wylądować z wyspy i obalić konstytucyą. Powtarzamy, że Niemcy nie mogą samych siebie zrozumieć, jak tłómacząc siebie po francuzku —

Nim przystąpimy do historyi realizowania pojęć filozoficznych, co nas zaprowadzi na ziemię słowiańską, zrobimy tutaj ogólną uwagę, że opor przeciw myśli czysto niemieckiéj wy-

chodził zawsze z ludzi imaginacyi i czynu, jacy jeszcze znajdowali się w Niemczech. Poeci wszyscy mieli wstręt do tej filozofii. Jean Paul naprzykład, w dziele swojem o sztukach pięknych, obracał w pośmiewisko Kantowskie formułowanie sztukmistrzowstwa. Jacobi podróżował wiele, bawił czas niejaki w Genewie, znał ruch wyobrażeń europejskich, przewidywał i przeczuwał niebezpieczeństwo grożące Niemcom, wdawał się nawet w politykę. Schlegel długo i gorzko bolał nad poniżeniem Niemiec; dla podźwignienia ich chciał je przywieść napowrót do katolicyzmu, ale z drugiej strony wpadł znowu w ręce Austryi, i poznawszy złą wiarę jej ministra, stracił nareszcie odwagę, umarł w zgryzocie i prawie zwątpieniu. Wszyscy ci ludzie mieli uczucie rzeczywistości, którego zupełnie brak filozofii szkolarskiej, chcieli oni wlać w tę filozofią jakiekolwiek życie, jakąkolwiek działalność.

Dziwno że żaden historyk, żaden filozof niemiecki nie ocenił jeszcze wpływu wyobrażeń francuzkich na filozofią szkolną. Jestto rzecz niewątpliwa że St. Martin a mianowicie De Maistre, popchnęli najbardziej Schlegla, Jacobiego, i nawet Schellinga.

Schlegel pierwszy puścił w obieg po Niemczech dzieła St. Martina, i sam z nich wiele czerpał. Schelling zgłębiał pisma Boehma, szewca niemieckiego, który nigdy żadnej książki nie czytając, utworzył rozległe systema teozoficzne, a rozwinięcie i dopełnienie tego systemu dostarczył Schellingowi St. Martin, tak, że ile sądzić teraz można o systemie Schellinga, jesttô nic więcej tylko mięszanina pojęć Boehma i St. Martina. Schleiermacher jeden z filozofów religijnych, osadzający całą filozofią na uczuciu, tchnie także wpływem cudzoziemskim, bo długo należał do Braci Morawskich, i tym sposobem został dotknięty promieniem życia słowiańskiego wychodzącym z Hussa.

W Schleiermacherze to tylko jest jego własnem, że kiedy inni budowali systema on chciał Kościoł budować. Znał on niezdolność pojedyńczych ludzi do znalezienia prawdy absolutnej. Podług niego Bóg objawia się w uczuciu. Zamiast tedy nauczać religii, trzeba obudzać w ludziach uczucia religijne. Każdy człowiek więc może być kapłanem. Schleiermacher posunął protestantyzm do tego ostatecznego następstwa. Każdy człowiek powinien być kapłanem i mieć swoją własną religią, ponieważ każdy ma w sobie część Bóstwa objawiającą się w jego własnem uczuciu. Bóg zatem jest niejakimś Kościołem złożonym z nieskończonego mnóstwa kościołów, osob Boskich. Mnóstwo to zgromadzone i zagrzane obudzonem uczuciem religijnem tworzy prawdę powszechną, wydaje dogmat. Zdaniem jego, niemasz dogmatu, społeczeństwo ludzkie dopiero ma ten dogmat wyrobić kiedyś.

W Schleiermacherze, Schleglu i Schellingu poczyna świtać nowa idea filozofii niemieckiej, idea społeczeństwa, która zabije nakoniec szkolę Heglowską; Hegliści bowiem nie mają formuły

tłómaczącej dostatecznie stowarzyszenie się ludzi, nie czują nawet jéj potrzeby. Schleiermacher skupia społeczeństwo około uczucia religijnego; Schlegel wyprowadza ustawy jego z Kościoła katolickiego i przypatruje się w dziejach jak się rozwijało; Schelling nakoniec usiłuje pogodzić społeczeństwo polityczne z religijnem. Społeczeństwo tedy jest dzisiaj wielkiem zagadnieniem podanem filozofii niemieckiéj.

Jak pierwej przyrównaliśmy Kanta do arcyksięcia Alberta, który z mistrza czyli przełożonego zakonu wychodząc na panującego, zerwał z Kościołem i królewskością, tak teraz możemy Fichtego i wszystkich filozofów jego szkoły porównać z tymi margrabiami domu Brandeburskiego, co mając na widoku tylko swoje *ja*, usiłują szerzyć się ze szkodą Kościoła i państw ościennych. Hegel podobny jest do króla Wilhelma III, który po rozbiorze Polski spodziewał się już siedzieć najspokojniéj, kiedy w tem nagle spada nań burza z Francyi. Schelling i terazniejszy król pruski zdają się składać jednego człowieka, biedzącego się nad wynalezieniem podstawy dla bytu Prus. Niezawodnie, filozofem pomiędzy wszystkimi tymi filozofami pracującym najwięcéj jest król pruski. Kiedy szkoła Heglowska z dziecinną radością mniema już posiadać wszystkie polityczne i religijne tajemnice, i sądzi że chodzi tylko o to jak je zastosować, król pruski zna całą trudność położenia swego państwa, wie że w tem państwie znajduje się plemię litewskie, przez długie czasy straszliwie od jego przodków uciskane, wie że główne instytucye pruskie wynikły z dawnych instytucyi polskich, a inne noszą na sobie piętno wieku XVIII, co sprawuje ciągłe ścieranie się między niemi, wie że ma prowincye w których zakrzewiły się wyobrażenia i nawet prawa francuzkie, że nakonice pierwiastek słowiański ciążący ku północy targa i niepokoi jego królestwo, a tyle zarodów rozmaitego życia niepodobna utrzymać za pomocą jakiéj nędznéj formułki filozoficznéj.

Historya filozofii niemieckiéj na północy kończy się nazwiskiem polskiem: Michelet berliński, którego trzymaliśmy się w powyższym wykładzie, zamyka ją krótkim rozbiorem systemu Cieszkowskiego. Z drugiej strony, w Niemczech południowych, gdzie Trentowski porusza prowincye katolickie, na końcu dziejów téj filozofii ukazuje się także nazwisko polskie. Dwóch tych ludzi można uważać za Słowian wynarodowionych, za Słowian którzy się obrócili w niewolników myśli niemieckiéj. Jestto podobno pierwszy taki przykład dobrowolnego poddaństwa. Zwątpili oni o sile moralnéj narodowości własnéj, stracili ufność w rozum słowiański, mimo to jednak że gwałtem starają się zniemczeć, jest w nich coś żywotnego, co im nadaje popęd, chociaż sami o tem nie wiedzą.

Trentowski wziąwszy dawne systema Schellinga i Hegla jako dwie strony jednéjże rzeczy, sądzi że już całą rzecz znalazł, i marzy ciągle o zajęciu miejsca po Schellingu i Heglu, tojest

o wstąpieniu na tron umysłowy Niemiec. Cieszkowski w swoich pisemkach świeżo ogłoszonych, daje się słyszeć tu i owdzie z wyrazami bardo niebezpiecznemi dla filozofii niemieckiéj, i można mniemać, że wziętość któréj nabył w Berlinie, pochodzi ze strachu jaki obudził w filozofach. Zdaniem jego filozofia przyszła już do tego kresu, kiedy przecięż powinna nakoniec coś zrobić. Ze wszystkich sił woła on o czyn, utrzymuje że rozum ludzki dosyć już wyćwiczony, aby od razu schwycił prawdę i wprowadził ją w działanie. Obadwaj ci ludzie zdają się być przeznaczeni do sprawienia zamętu w tajnych gabinetach filozofii niemieckiéj. Filozofowie gardzą tłumem jak zwą brukowych polityków, niedbają o dziennikarzy których mają za skarłowaciałych; ale ci dwaj Polacy znający na palcach całą ich naukę, nie dają im zasnąć spokojnie. Podobni oni są do tych Polaków, co straciwszy wiarę w sprawę narodową idą służyć cudzoziemcom, zaciągają się pod chorągwie rosyjskie albo austryackie, i chociaż okazują największą gorliwość, zawsze szerzą niebezpieczny niepokój w wojsku. Sąto ludzie którzy mimo całą swoją chęć nie mogą zostać niewolnikami.

Przyszedłszy dopiero do chwili kiedy filozofia uznaje konieczną potrzebę wytłómaczenia społeczeństwa i podania formuły państw politycznych, zawiesimy jéj historyą, a poświęcimy następne lekcye badaniom wyobrażeń słowiańskich *o własności*, badaniom pierwszego społeczeństwa, społeczeństwa *właścicieli ziemi* w Słowiańszczyznie; potém będziemy zastanawiali się nad społeczeństwem politycznem, i wrócimy wtedy do systemów Trentowskiego i Cieszkowskiego, którzy odpowiadają systemom Hegla i Schellinga, oraz roztrząsnemy systema Ludwika Królikowskiego, który spotyka się w dążności z Jakobim i Schleiermacherem.

Trentowski, Cieszkowski i wszyscy w ogólności filozofowie słowiańscy nie znają własnéj literatury, a nadewszystko nie znają życia narodowego. Radują się oni niezmiernie kiedy trafią w filozofii niemieckiéj na formułę, która zdumiewa ich głębokością. Głoszą wtedy swoim rodakom, że znaleźli rzecz zupełnie nową i nieocenioną. Tak naprzykład Heglowska definicya *ducha* zdaje się im być *nec plus ultra* formy filozoficznéj. Duch ten ma to być coś, co stanowi jedność świata powszechnego, siedzi w środku niego, jest jakiemś jego ogniskiem, które *myśli* tylko o samym sobie, jest dla samego siebie celem bytu, przegląda się w samém sobie, i będąc wyrazem, albo raczéj treścią, miazgą świata, wydaje z siebie promienie ożywiające wszystko stworzone. Tego ducha, czyli tę *myśl* nazwaną przez Hegla *Geist*, opisał już doskonale poeta polski Naruszewicz, jeszcze kiedy się Hegel nie był urodził. W żadnem dziele niemieckiém nie znajdujemy dokładniejszéj definicyi Heglowskiego *Geist*, nad zawartą w następnych wierszach ody do Stanisława Augusta.

By saméj dając pochop *myśli*, tę jedynie
Miał za rzecz swego dzieła, za cel i naczynie, *(metodę)*
Wtenczas, ze swéj natury wyzuwszy się prawie,
W równéj duchom nadziemnym postawie....

Ta tylko zachodzi tu różnica, że Naruszewicz takiego ducha uważa za historyka, nie zaś za stwórcę świata; taki duch pojmuje świat, ale go nie tworzy. Jest to nie duch ale myśl tylko.

Filozofia niemiecka nie przyjmie się nigdy mocno ani u Francuzów, ani u Słowian: to łatwo jest widzieć. Pierwéj nim zjawił się Hegel, byli we Francyi i w Polsce Hegliści, byli ludzie którzy dawno już to wprowadzali w praktykę, co Hegel i jego zwolennicy wydali w teoryi. Dlategoż właśnie, Francuzi i Polacy pierwsi zrozumieli Hegla, zdaniem naszém nawet, oni sami jedni przeniknęli go nawskróś. Kiedy przed dwoma laty, powiedzieliśmy że Polacy i Francuzi odsłonili systema Heglowskie, zdawało się to może paradoxem, dziś prawdę tę stwierdza w dziele swojém filozof niemiecki, Michelet.

Ktoby dał temu wiarę, że Hegel po dziesięciu leciech nauczania filozofii z katedry w Berlinie, zostawił swoich słuchaczy w wątpliwości o tém, czy przypuszczał bytność Boga osobistego, duszy nieśmiertelnéj i świata niewidomego? Przecież dawał on lekcye filozofii, nie chemii, ani fizyki, albo historyi naturalnéj. Jeżeli nic pewnego nie wyrzekł o Bogu, o nieśmiertelności duszy, o świecie niewidomym, o czemże przez dziesięć lat gadał? Michelet Berliński powiada więcéj, powiada że nawet poufali przyjaciele Hegla, jego uczniowie ulubieni, którzy późniéj sami zostawali naczelnikami szkół filozoficznych, po długich z nim rozmowach prywatnych wychodzili jedni jednemi drzwiami z przekonaniem że wierzył, drudzy drugiemi drzwiami z największą pewnością że wcale nie wierzył w Boga osobistego, w nieśmiertelność duszy, i w to co pospolicie nazywamy piekłem i niebem.

Hegel, jak Michelet utrzymuje, dyplomatyzował nie śmiejąc odkryć swojéj myśli. Myśl ta wszakże daje się jasno dostrzedz w jego dziełach; dosyć jest zastanowić się trochę nad niemi, żeby przekonać się, że w żaden z powyższych dogmatów nie wierzył. Ale co dziwna, to że Niemcy wielce uczeni, sami profesorowie filozofii, niedobrali się do téj tajemnicy uwiniętej w ciężkie i zagmatwane wyrażenia, kiedy tymczasem dziennikarze francuzcy i niektórzy z młodzieży polskiéj, ledwo przeczytawszy parę jego pisemek zaraz ją odgadli.

LEKCYA DZIEWIĘTNASTA

(16 maja 1843).

VII.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Prawodawstwo publiczne i kryminalne państw teraźniejszych rozmaicie jest sądzone przez różne szkoły filozoficzne i religijne; ale tę część ustaw, która zajmuje się urządzeniem własności, wszyscy niemal publicyści, wszyscy filozofowie uważają za wielce udoskonaloną, a nawet za doskonałą.

Interes przywiązany do własności góruje we wszystkich kodeksach. Już za czasów Justyniana, artykuły mające na celu własność, zabierały dwoje tyle miejsca co prawa osób; dzisiejszy kodeks cywilny francuzki prawie całkiem im jest oddany. W pierwszém jego wydaniu, wszystko co odnosi się do osób, do stanu cywilnego, do małżeństw, mieści się na kilkudziesiąt kartkach, kiedy tymczasem własność zagarnia resztę księgi, obejmuje kilkaset stronnictw pod tytułem: *o rozmaitych sposobach nabywania własności.* *)

Ostatni wypadek do jakiego przyszedł rozum praktyczny we Francyi, wyraził się w kodeksie cywilnym słowami: *własność jestto prawo używania rzeczy i rozrządzania niemi jak się tylko podoba, byleby to nie przeciwiło się ustawom i przepisom.* **) Formuła ta kodeksu francuzkiego odpowiada zupełnie teoremie filozoficznemu szkół niemieckich. Człowiek uznany został za absolutnego pana swojej własności.

Podług Fichtego, ponieważ własność jest niczém więcéj tylko rozszerzeniem *ja*, i dwa te przedmioty nie są dwoma rzeczami sobie przeciwnemi, ale rozciągnięciem jednéj — i téjże saméj rzeczy, *ja* człowiecze, ma przeznaczenie owładać całym światem. Zdaniem Hegla; *ja* rozsądnie wolne, kiedy się stawi wydaje się w osobie, kiedy się rozwija wydaje się w prawach, których stroną zewnętrzną jest własność: własność, to nic więcej tylko prawo zrealizowane. Podług systemu Heglowskiego, człowiek ujrzawszy sam siebie we swojéj własności, może jéj używać, może objawiać się przez nią, może ciągle czuć się jéj środkiem i ogniskiem, jak Bóg w świecie powszechnym.

---

*) De différentes manières dont on acquiert la propriété.

**) La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse usage prohibé par les lois et les réglements.

Ten sposób zapatrywania się na rzeczy odpowiada sposobowi w jaki ród germański, nie mający przedsiębierczego umysłu Francuzów, pojmuje własność i zwykł jej używać. Ale oto w chwili kiedy filozofia tłómaczy i usprawiedliwia prawodawstwo francuzkie, kiedy po rozdrobnieniu na cząstki i wyzwoleniu własności z więzów feudalnych, korporacyjnych, poddańskich, zdaje się wszystkim, że już zdołano w tej mierze przyjść do najdoskonalszego stopnia, podnosi się tu i owdzie krzyk na własność i na ustawy nią rządzące. Powstają, mianowicie we Francyi, szkoły filozoficzne, które chciałyby albo znieść własność aż z samą jej zasadą, albo tak ją urządzić, że dotychczasowe prawodawstwo zostałoby przewrócone zupełnie.

Nie trzeba mniemać, że wszystkie te pomysły pochodzą jedynie z gniewu klas ubogich, wyrobniczych, przeciwko klasie posiadaczy, właścicieli, z nędzy poglądającej zazdrośnie na bogactwo, lub że są pokrywą namiętności politycznych, które ułudnemi teoryami chcą zasłonić swoje widoki: źródło złego leży daleko głębiej. W Ameryce, gdzie ziemia sama przyzywa do siebie przemysł, gdzie człowiek może wszędy osiadać, nieograniczone lasy i pola przywłaszczać sobie w tych obszarach nienależących jeszcze do nikogo, ten sam głos daje się już słyszeć. Filozof amerykański, oglądający się na potrzeby moralne człowieka, radzi współziomkom zrzec się własności. Co tu jest najważniejsza, to znaleść sankcyą tych wołań, w tradycyi żywej. Tradycya ta przechowała się jeszcze u jednego ludu na świecie, u ludu dawnego, który przez wiele set lat opierając się racyonalnemu kierunkowi Europy, przetrwał wierny swoim podaniom odwiecznym, — mówimy o Słowianach.

Nadmieniliśmy już pierwej, że jak mnóstwo zwyczajów, mnóstwo obrządków rzymskich daje się wyłożyć za pomocą tradycyi słowiańskiej, tak nawzajem w dziejach pierwotnych Rzymu, można napotkać nie jedno objaśnienie ciemnych miejsc historyi słowiańskiej.

Nie będziemy tutaj roztrząsali pojęć ludów wschodnich we względzie własności. Sławny prawnik niemiecki Gans, autor dzieła *O spadkobierstwie*, uznanego za klasyczne, opiera się na tém naczelném twierdzeniu, że wszystkie prawodawstwa przedrzymskie, miały tę powszechną cechę, iż człowiek w nich jest ogarnięty przyrodzeniem i bóstwem, nie okazuje się jeszcze jako udzielny i swobodny, a dopiero Rzym, mianowicie żywioł plebejuszowski Rzymu, nadał człowiekowi osobistość. Gans poczytuje wszystkie prawodawstwa, nawet późniejsze, jak naprzykład Mahometańskie, za mniej doskonałe od Justyniańskiego. W teoryi jego to jest prawdą, że u ludów wschodnich, i w ogólności u ludów starożytnych, między religią a prawodawstwem ścisły zachodził związek.

Teraz powiedzmy jak u Greków pojmowano własność. Naprzód każdy kraj był uważany za dziedzictwo któregokolwiek

z bogów. Dowody i przykłady tego znajdujemy w Homerze, w Pindarze, we wszystkich poetach starożytnych, i w Kalimachu poecie aleksandryjskim, człowieku uczonym, ale wiernym tradycyi dawnéj i naśladującym starożytnych. Powiada on wyraźnie, że ojciec wszystkich bogów i ludzi, przy urodzinach każdego boga i każdej bogini, przeznaczał im na posiadłość lub na posag jakie miasto, albo jaką ziemię. Tak Ateny należały do Minerwy, inne miasta do bóstw innych. Ludzie osiedli na ziemi będącej własnością którego bóstwa, uprawiali ją w tym celu, żeby to bóstwo miało ztąd pomieszkanie i pokarm, to jest świątynię i ofiary, sami uważali się tylko za spożywaczy resztek.

Mniemanie, że Bóg potrzebował posiłku, ofiar, było w starożytności powszechne. Pierwotni nauczyciele tajemnic i mędrcy, mieli zapewne daleko wyższe pojęcie bóstwa, ale tak tylko tłómaczyli rzecz ludowi, i nawet w Biblii znajdujemy wyrażenia: „I zawoniał Pan wonności wdzięcznéj.... i zachwyciły nozdrze Pańskie dym ofiar tłustych.” Wlać tym sposobem w lud przekonanie, że był nic więcej jak użytkującym z owoców roli, jak robotnikiem na gruncie bożym, byłoto już oderwać go od ziemi.

Grecy w szybkiem rozwijaniu się swojéj cywilizacyi rozumniczéj, prędko pozbyli się tych wyobrażeń. Widzimy jednak że za Hezyoda jeszcze, rząd czy kto reprezentował kraj, w pewnych dniach roku, i to dosyć częstych, dawał publiczne uczty dla całego ludu. Hezyod radzi swemu bratu, żeby tych uczt nie pomijał, bo znajdować się na nich jest dobrym uczynkiem, a przytem dodaje z dziecinną swoją prostotą — to nic nie kosztuje. Rząd tedy sprawiał ludowi uczty, karmił go w imieniu Boga. Ale Grecy chwyciwszy się racyonalizmu, który rychło zgłuszył ich tradycyą, przywłaszczyli ziemię naprzód na korzyść rzeczypospolitej, później na prywatną. Już za czasów Peryklesa lud uważał się być najwyższym panem wszystkich gruntów i nie był związanym przez żadną tradycyą, ani przez żadne prawo Boże. Wkrótce Grecya upadła.

Toż samo pojęcie o własności było wspólne wszystkim ludom włoskim. Przed założeniem Rzymu znajdujemy ślady, że w razach wielkich niebezpieczeństw całe nawet żniwa zboża, całe zbiory z winnic oddawano bogom. Nikt tego tknąć się nie mógł. Co większa, już w czasach rzeczypospolitéj rzymskiej, pokarm i napój, do czego człowiek zdaje się mieć przyrodzone prawo, nie uważały się za rzeczy należne jemu.

Jak uczty publiczne były ucztami bożemi, i jak bożek zjadał niekiedy całą winnicę, całe żniwo, nie zostawując nic posiadaczowi, tak też każde jedzenie było ofiarowaniem. Człowiek nakarmiwszy bogi swoje, spożywał resztki. Pamiątka tego pozostała w libacyach czynionych u wszystkich ludów starożytnych. Nikt nie zabierał się jeść dla tego tylko, aby nasycić swoje cia-

ło, nigdy nie zgromadzano się na biesiadę dla uciechy: zasiadano do stołu w celu spełnienia aktu religijnego. Jak kraj był własnością boga opiekuńczego całego narodu, tak każda prywatna posiadłość, dom i co do niego należało, była własnością bogów familijnych, to jest duchów przodków.

Pojęcia te zacierały się u ludów greckich i włoskich, ale Rzym wszystkie je zachował. Rzym był jakby jakąś Judeą wśród tych narodów. Mając dane sobie objawienie polityczne i ustawodawcze, jak Żydzi mieli objawione prawo przez Mojżesza, ani jednéj litery w niém nieodmienił. Rozciągnął się później na Włochy, Grecyą i świat cały, a jednak nigdy nie upuścił ze swego prawodawstwa pierwiastku, który Gans nazywa boskim. Od czasu dwunastu tablic do Justyniana i nawet do ostatnich cesarzów na Wschodzie, całe prawodawstwo rzymskie jest tylko rozwinięciem jednéj téj samej myśli, jest udoskonaleniem ustaw zawartych w dwunastu tablicach. Osobliwsze to zjawisko w dziejach świata! Prócz religijnych praw Mojżesza, niemasz drugiego przykładu takiéj trwałości.

Podług wyobrażenia Rzymian, Rzym był bogiem czy boginią, bo tego nie wiemy z pewnością, jak nawet nie znamy prawdziwego nazwiska tego bóstwa, z przyczyny którą objaśniemy późniéj. Cokolwiek bądź, to bóstwo Rzym było właścicielem wszystkiéj ziemi rzymskiéj, samo jedno tylko miało dziedzictwo, *dominium*. Ziemia ta była w ręku stowarzyszenia służących temu bóstwu, którzy posiadali tajemnicę jak wyprosić i otrzymać od niego opiekę, jak poznawać i spełniać jego wolę. Mieszkańcy ci nazywali się *patres* albo *patricii*, patrycyusze, i każdy z nich miał równą niewielką własność gruntową. Ludzie którzy przybywali do nich na osadników, dostawali podobnież wydział niezajętéj przez nikogo ziemi, ale bez żadnych obowiązków względem bóstwa.

Cała tedy ziemia jakiego kraju lub miasta, bo wszędy urządzenia według wyobrażeń greckich, włoskich i rzymskich były jednakie, uważała się naprzód za własność boga czy bogini, dzieliła się potém na własności trojakiego rodzaju. Jedna część zachowana szczególnie na użytek bóstwa nie należała do nikogo z pojedynczych mieszkańców, dwie drugie składały posiadłości prywatne patrycyuszów i plebejuszów. Grunta poświęcone wyłącznie bóstwu zostawały pod zawiadowaniem wspólném całego patrycyatu, stanowiły własność komunalną. Niekoniecznie sami patrycyusze zajmowali się ich uprawą, mogli je puszczać w dzierżawę plebejuszom, ale dochody z nich szły w ręce patrycyatu, który był obowiązany utrzymywać z tego bóstwo i dawać ludowi uczty publiczne. Co zaś do własności prywatnéj, tak patrycyusze jak plebejusze posiadali wydziały gruntu zupełnie równe. Uderzającym tego dowodem są gruzy Herkulanum, gdzie zdaje się że nie było ubogich, tak wszystkie domy są jednostajne. Znajdują się między niemi mniejsze, i większe

ale zawsze w stałym stosunku o dwa, trzy, cztery razy. Mieszkania szczuplejsze służyły dla niewolników, z resztą zaś wszystkie, czy bogatych czy ubogich miały jeden rozmiar, którego poczęto już niezachowywać pod Tytusem, ale pilnowano się jeszcze za Scypiona. Można tu przypomnieć sobie ten wiersz Horacyusza, gdzie powiada on, że u starożytnych Rzymian własność prywatna była mała, wspólna wielka: privatus census illis erat parvus — commune magnum.

Patrycyusze zawiadując tą ziemią wspólną, wzbogacili się z czasem, bo wydatki na rzecz bóstwa były zawsze takie same, opisane ustawami, a za udoskonaleniem się rolnictwa dochody rosły. Ziemia ta przeto była dla nich źródłem zysków, a dla plebejuszów przedmiotem zazdrości, i ztądto wyniknęły owe dopominania się o prawa gruntowe. Nie chodziło tam bynajmniej o nowy podział własności prywatnych, gdyż te powszechnie były równe, i częstokroć bogaty patrycyusz nie więcej posiadał gruntu jak każdy plebejusz, ale chciano podziału ziemi komunalnej, chciano żeby plebeusze mogli osiadać na niej i korzystać z gruntów będących w ręku patrycyatu. Prawo władania jaką cząstką ziemi komunalnej, nazywało się *jus quiritium*, czyli prawo zdobyczy. Dawał je rząd, i nie można było pozbyć się go inaczej jak za zezwoleniem rządu albo pretora, to jest przed pretorem. Pretor nie odbywał w tem funkkcyi notaryusza, świadka; dawał on sankcyą. Tu mamy prawdziwe oznaczenie wyrażeń *res mancipi* i *res nec mancipi*. Res mancipi, byłoto rzecz nabyta od rzeczy pospolitej i nie mogąca się zbyć bez dopełnienia formy prawem przepisanej; res nec mancipi, stanowiła wszelka inna własność, wszelka majętność ruchoma i nieruchoma, którą każdy mógł sprzedać nie będąc obowiązanym do żadnych obrządków religijnych.

W zdobywczych swoich wojnach Rzymianie postępowali trybem bardzo logicznym. Ilekroć zamierzali opanować jaki kraj (mówimy tutaj mając tylko na myśli przedmiot własności), starali się naprzód dostać w swoje ręce bóstwo tego kraju. Nazywało się to zwyciężyć geniusza obcego ludu. Wierzono że patrycyusze jedni posiadali tajemnicę jak tego dokazać: to było przyczyną że lud zawsze musiał być im posłusznym, i to sprawiło że nigdy nie wydali prawdziwego imienia bóstwa Rzymu, aby ani nikt obcy, ani sam lud rzymski nie mógł go wywołać, zniewolić ku sobie. Jeżeli zdaniem patrycyuszów, bóstwo cudzoziemskie zostało już pozyskane, rzucano się wtedy do broni, wypowiadano wojnę. W razach oporu ze strony bóstwa, po wzięciu szturmem miasta, najpierwej chwytano jego posąg i wieziono do Rzymu. Tym sposobem niemal wszystkie bogi zgromadziły się w Panteonie. Skoro tylko bóg jakiego kraju został umieszczony w Rzymie, zaraz jego własność, tojest ziemia z której był utrzymywany, szła pod zawiadowanie rzeczypospolitej rzymskiej.

Rzymianie nigdy nie wyzuwali swoich nieprzyjaciół z dóbr prywatnych, każdemu właścicielowi zostawili grunta jego prywatne, ale grunta wspólne, komunalne, zabierali na rzecz boga Rzymu. Kapłani i patrycyusze ciągnęli z nich dochody dla rzeczypospolitej. To nam objaśnia te wyrażenia ciemne, nad któremi popisano tyle komentarzy niezdających się być dostatecznemi. Gajus powiada że po za Rzymem niemasz *dominium*, nikt nie jest panem swojéj ziemi, są tylko dzierżawcy — bo istotnie sam jeden Rzym, bóg Rzymu był prawdziwym dziedzicem wszystkich gruntów; że po za Rzymem nie znajdują się *sacra*, tojest ziemie poświęcone bogom; ale są *relligiones*, tojest ziemie poświęcone duchom przodków.

Można wnosić że w pierwszych wiekach rzeczypospolitéj, niewolno było przedawać i dziedzictwa rodzinnego. Jakże mógł je kto sprzedać kiedy powinien był utrzymać z niego duchy ojczyste, a senat tak surowie pilnował wiecznéj trwałości ofiar, jak biskupi u nas pilnują aby się odprawiały msze funduszowe. Ponieważ rodzina nie mogła uwolnić się od tych ofiar, nie mogła więc i ziemi sprzedać. Ziemia ta przechodziła czasem koleją spadku na kogo innego, ale spadkobierca musiał razem wziąść i ciężary przywiązane do niéj. Powinność utrzymywania duchów dobrych i złych (bo były jedne i drugie) ciężyła tak bardzo, że nieraz krewny wolał zrzec się swoich praw następstwa, niżeli ją przyjąć, i własność plebejska miała większą cenę. Utworzyło się nawet przysłowie u Rzymian: ***szczęśliwa to puścizna, niemasz przy niéj ofiar.***

Z tego cośmy powiedzieli wypada, że patrycyat rzymski dzierżył naprzód grunta wspólne na podejmowanie boga Rzymu, powtóre każdy patrycyusz miał szczupły grunt prywatny na służenie z niego duchom przodków. To czyniło stan patrycyusza bardzo przykrym, krępowało jego życie mnóstwem formalności, których pilnować się musiał. Plebejusze pod tym względem byli daleko swobodniejsi, pragnęli wszakże udziału w prawach patrycyatu.

Trzeba tu dodać tę ważną uwagę, że we wszystkich nabyciach, we wszystkich kupnach dbano o to najbardziéj, żeby mieć pewność, że własność została dobrze nabyta i będzie się szczęściła. Na tém zasadza się prawodawstwo rzymskie, a i dziś jeszcze w narodach słowiańskich chłop nie kupi bydlęcia w dniu mianym za zły, i nie ukończy targu bez wyrzeczenia pewnych słów obrządkowych, bez świadków, bez przebicia ręki, jak się u nich mówi. Owoż Rzymianie wierzyli powszechnie, że sami tylko patrycyusze posiadali tajemnicę spełniania tych aktów. Plebejusz nie mógł nic kupić ani przedać bez nich; patrycyusze zaś nie chcieli nigdy odkryć źródła swojéj umiejętności, pokazać na czém sekret zależał, nauczyć sposobu jakby robić to samo: użyczali tylko formuł, ale nie ich ducha. Podobni oni byli w tém do rabinów starego zakonu. Gdy tedy jedni zby-

wali wszystko powierzchownemi formami, a drudzy nie chcąc poddać się trudnym prawidłom życia patrycyuszowskiego, domagali się niesłusznie wstępu do tajemnic, powstała ztąd ta zawzięta walka, która musiała skończyć się wycięczeniem stron obu, niewolą ich wspólną, despotyzmem.

Na dowód tego cośmy powiedzieli, można przytoczyć anekdotę, którą Festus opowiada. Dwie rodziny patrycyuszowskie, Poticiuszów i Pinariuszów, miały sekret błogosławienia bydła. Zewsząd zbiegano się do nich po to, i dawano im dziesięcinę. Kiedy Rzym ogarnął rozległe kraje, rodziny te właścicielki dziesiątej części dobytku w całém państwie, poczęły być strasznemi bezpieczeństwu publicznemu; nikt jednak nie pomyślił wywłaszczyć ich, jak się to mówi teraz, dla dobra ogólnego. Dopiero Katon wszedł z niemi w układy w imieniu rzeczypospolitéj i nabył tajemnicę za sumę ogromną, a skoro sposob został odkryty, nikt już nieudawał się do nich po błogosławieństwo, wszyscy z nich szydzili, i tak przez podstęp tylko rzeczpospolita stała się panią téj własności.

Własność tedy miała zasadę w obrządku religijnym, a obrządek wedle definicyi rzymskiéj nie był nic więcéj jak zwyczaj znany ze swéj skuteczności, wypróbowany wielokrotnie i stale pomocny tym, którzy się go pilnowali. Tyle mieliśmy do powiedzenia o własności u Rzymian; dodać chyba moglibyśmy że nie znali oni tego nazwiska: własność.

U Gallów ziemia należała do klanów, nigdy do pojedynczych osób. Ojciec, albo brat starszy, naczelnik i władzca rodziny, trzymał w ręku tę własność i udzielał z niéj dochodów krewnym wedle upodobania, ale nie było u nich jak u Rzymian ziemi komunalnej.

Co się tyczy urządzeń w tym względzie u Germanów, powiemy o tém poźniej mówiąc o własności szlacheckiéj w Słowiańszczyznie; teraz zastanowimy się tylko nad stanem rzeczy u ludów słowiańskich.

Wiemy już że w całéj historyi Słowian niemasz żadnego śladu objawienia, żadnéj wzmianki o bóstwie żywém, o jakimkolwiek organie bóstwa. Własność zatém nie mogła należeć do żadnego z bóstw znanych w mytologii słowiańskiéj. Ziemia, grunt, podług wyobrażenia Słowian, były własnością tego roju ludzi, téj społeczności wielu rodzin, którą nazywamy gminą, albo gromadą. Gmina nowa nie może powstać inaczéj jak za wolą Bożą. W zabytkach dawnych, w pieśniach ludu, i w szacownym słowniku Wuka Stefanowicza jest wiele rozrzuconych szczegółów, z których można skleić całość tradycyi słowiańskiéj w téj mierze.

Jeżeli w któréj osadzie znajdzie się wiele rodzin mających po więcéj osób niż siedmioro (*siemia*); jeżeli zdarzy się urodzaj większy od zwyczajnego w dwójnasób czy w czwórnasób (bo tego nie można wiedzieć z pewnością, gdyż starcy nie wy-

dają sekretu) wtedy rada starców uznaje że trzeba założyć nową osadę. W której stronie, jak daleko i gdzie ma być ta osada, wszystko to oznacza się za pomocą obrządków do tego służących, nie niezależy od dowolności ludzkiéj.

Główném pojęciem Słowian pod tym względem jest to, że niewolno człowiekowi, grzech jest mieć ziemię na własność. Z tego pojęcia wywija się całe ich prawodawstwo. Uprawianie gruntów uważają sobie za szczególną łaskę, za szczególne i doczesne tylko pozwolenie. Dlatego też aby grzech ten nie ściągnął na nich kary, pierwéj nim obejmą ziemię, badają czy się to zgadza z wolą Bożą, odprawują różne ceremonie, czynią ofiary. Każde osiedlenie się u nich poprzedza exorcyzm.

Po założeniu osady, grunta jéj rozdzielają się na dwoje: z jednych każdy gospodarz ma cząstkę, drugie należą do gminy. Grunta gospodarskie nie mogą być sprzedane ani zamienione, i zawsze mają pewną miarę stałą, mniejszą lub większą stosownie do obfitości ziemi uprawnéj. W stronach południowych Polski chłop posiada dwa razy tyle ziemi co w stronach północnych i w Litwie, ale raz przyjęta proporcya nigdy się nie zmienia. Dodany kawałek przyniosłby już nieszczęście chłopowi. Owego bożka *Termes*, którego Rzymianie stawiali na granicach posiadłości, lud słowiański nosi w swoich piersiach. Grunta gospodarskie nie są pooddzielane ni płotami ni rowami, rozgranicza je tylko wązka miedza. Niegodzi się jéj naruszyć: biada byłaby temu ktoby ją przeorał; wolno wszakże i nawet jestto dobry uczynek bydłem spasać na niéj trawę. W takim stanie rzeczy, prawie nie słychać przykładu zatargów o granicę między włościanami.

Chaty ich wszystkie podobnież są stawione na jednaką miarę. Kiedy trzeba zbudować we wsi chatę, starzec uważany jakby za kapłana, posiadający wszystkie tajemnice tradycyjne, wyznacza dzień i porę na zrąbanie drzewa w lesie. Drzewo powinno zawsze mieć tę samą wysokość, i budynek tę samą wielkość. Można posiadać dwa budynki, ale nie można z jednym rozszerzyć się więcéj. Szacowna to tradycya! kładzie ona tamę chciwości ludzkiéj. Mieszkanie takie wystarcza dla rodziny złożonéj z sześciu lub siedmiu osób; jest zaś lepiéj albo gorzéj zbudowane, stosownie do zamożności gospodarza i łatwości o materyał. Jeżeli się chata spali, już na tém miejscu nikt nie postawi drugiéj. Grunta należące do niéj weźmie ktokolwiek do uprawy, ale siedziba pozostanie *pustką*, i bywają takie pustki niezamieszkałe od niepamiętnych czasów. Jeżeli włościanin uciskany przez pana uciecze z chaty, żaden z sąsiadów nie zechce objąć po nim gospodarstwa. Zwyczaj pełen moralności, odrzucający wszelką myśl konfiskaty, i wzbraniający człowiekowi korzystać z biédy cudzéj.

Grunta gminne, gromadzkie, uprawiają się wspólną pracą całéj osady i na użytek jéj ogólny. Powinności włościan w tym

względzie, wedle pierwotnego urządzenia się siół słowiańskich były wielorakie. Trzeba było odrabiać pewną liczbę dni w polu, trzeba było zwozić zbiory do stodoły, i jeszcze składać rozmaite daniny na utrzymanie straży bezpieczeństwa, tojest wojska ku obronie gminy. Ponoszono więc ciężary liczne i niemałe, ale korzystano z nich wspólnie. Podczas tworzenia się dopiero państw w Słowiańszczyznie, za przyjściem Normandów na Ruś, a Czechów i Lechów do Czech i Polski, szlachta zajęła naprzód miejsce straży po gminach, a następnie weszła w używanie wszystkich praw służących gminom. Zrazu rolnicy słowiańscy dawali im wszystko z ochotą, gdyż obowiązki żołnierskie szlachty w owym czasie były bardzo ciężkie, i częstokroć chłop lub mieszczanin nie chciał przyjąć szlachectwa żeby nie być obowiązanym wojować; bo widziano że nikt ze stanu rycerskiego nie umierał na łóżku, a nie każdy życzył sobie takiego zaszczytu. Poźniej, kiedy posiadacze gruntów gminnych zrzuciwszy z siebie służbę wojenną, zatrzymali wszystkie prawa gmin, ujrzano w nich panów nieznośnych. Mylne to mniemanie, że dziedzice nałożyli na włościan pańszczyzny i podatki; ciężary te owszem zmniejszono wszędy, ale stały się one dolegliwszemi, bo zamiast przynosić korzyść ogólną gminom, wzbogacały tylko pana, który niemiał nic wspólnego z włościanami, owoc krwawéj ich pracy trwonił na fraszki i zbytki.

Jest tedy teraz w Słowiańszczyznie dwojaka własność gruntowa: włościańska, która co do swej natury, niezmieniła się w niczem, i pańska, o któréj będziemy mówili osobno, zastanawiając się nad prawem publicznem.

Niniejszą rzecz naszą zakończymy zwrotem uwagi na to, że dzisiaj kiedy wytacza się straszna kwestya o własność, jakie to szczęście dla Słowian mieć jéj urządzenie tak proste i naturalne. Od Odry aż do granic Syberyi, niezmierna ta przestrzeń ziemi nie przedstawia nic więcéj, tylko szachownicę drobnych gmin, z własnością wszędy téj samej natury, z ludem wszędy mającym te same pojęcie o niéj.

Na Zachodzie, gdzie własność tak ściśle jest związana z bytem człowieka, gdzie nieraz właściciel widzi ją zagrożoną, a nawet zniszczoną zupełnie przez wypadek zeszły na giełdzie kupieckiéj w Filadelfii lub Waszyngtonie, rozwiązanie téj kwestyi nastręcza trudności bez końca; w Słowiańszyznie niemasz nic podobnego.

Szkoły nowoczesne, które przedsiębrały zreformować własność, nie wpadły na żadną myśl dającą się zastosować, i wszędzie znajdują się w sporze z historyą. Wszystkie one uznają człowieka za wszechwładnego pana własności. St. Simoniści chcieli jak wiadomo podzielić własność i każdemu dać cząstkę odpowiednią jego zdolnościom; byłoby to pogorszyć daleko bardziéj dzisiejszy stan rzeczy, byłoby to wydać własność w ręce niewielkiéj liczby spekulantów. Furieryści nie poczęli jeszcze

dotąd realizować swoich pomysłów teoretycznych, i zważając na warunki jakich do tej realizacyi wymagają, można spodziewać się że nigdy jej nierozpoczną.

Wypadałoby naprzód zastanowić się nad tem, czy istotnie człowiek jest panem natury. St. Simoniści mieli niejakie przeczucie prawdy kiedy powiedzieli, że człowiek powinien wejść w przymierze z ziemią, nie zaś obracać ją tylko na swoją korzyść. Gdyby bowiem powyższą zasadę przyjąć ze wszystkiemi jej następstwami, jakżeby dały się usprawiedliwić niektóre określenia kodeksu francuzkiego co do własności? Jakiém prawem naprzykład można byłoby zabronić komu zmarnować majątek na dziwactwa, albo spalić swój dom, zniszczyć całe zboże na swojém polu; jeśliby mu się tak podobało? Bezwątpienia, prawnie byłby mocen to uczynić, ale czyliż sumnienie nie miałoby nic powiedzieć przeciw temu?

Pojęcia ludów starożytnych w tej mierze były nierównie moralniejsze: ich ustawy religijne rozciągały opiekę nietylko nad niewolnikiem, ale nad zwierzęciem, i nad drzewem. Prawo Mojżeszowe, najbardziej ludzkie ze wszystkich praw, któremi rządzono się w starożytności, nakazuje mieć staranie o bydlętach, o roślinach, i dla ziemi nawet czasy naznacza wypoczynku. W tym przepisie Mojżeszowym jest daleko głębsza filozoficzność, niż we wszystkich formułach filozofii niemieckiej.

Powszechnie dzisiaj ludzie poczynają czuć, że między człowiekiem a tak zwaną naturą, zachodzi związek ściślejszy niżeli sądzono dotąd Często wspominany przez nas filozof amerykański Emerson, zadaje sobie także te pytania: coto jest zwierzę? co to jest drzewo.

U Greków było dobrym uczynkiem leczyć drzewo chore, było występkiem skalać źródło. Znajomy jest ten epigramat antologii greckiej, co powiada, że źródło wyschło skoro zbójca umył w niém ręce.

U Słowian, chociaż wielką część ich ceremonii okrywa tajemnica, widać mniemania podobneż. Chłop słowiański uważa drzewo za jestestwo żyjące, i ma swoje pewne prawidła jak się z niém obchodzić. W okolicach lesnych, nigdy nie zetnie drzewa nadpoczętego, ani weźmie na opał powału, co w oczach spekulantów nowoczesnych zdaje się być dziwném i zakorzenionem w ludzie niedbalstwem. Ale przypomnijmy sobie ten powszechny w starożytności zwyczaj, który niepozwalał brać do ofiarowania bogom bydlęcia chorego, wymagał żeby było zdrowe i całe; ognisko zaś jestto także pewne miejsce ofiary. Rzymianie walcząc z nieprzyjacielem, nie mówili, że się bili za własność, ale *pro aris et focis*, za ołtarze i za ogniska swoje.

Wiemy z tradycyi poetyckiej o bycie duchów z bytem drzew połączonych, co nam przywodzi na pamięć Dryady, Hamadryady greckie. Bydlę jest także stowarzyszone z chłopem słowiańskim, jest jego pomocnikiem, przyjacielem. Sceny podo-

bne jak płacz wieśniaków nad zdechłym wołem opisany przez Wirgiliusza, u nas powtarzają się niemal codzień. To przywiązanie do bydląt znikło już wszędzie u ludów cywilizowanych; w Anglii daremnie starają się je odżywić, i ustawami rządowemi zasłonić zwierzęta od nadużyć.

Despotyzm człowieka poczyna zwykle wywierać się na bliźniego, bo w codziennych stosunkach z bliźnim, to żądza, to pycha ciągle go podżega do brania góry nad nim. Niewola bardzo już oddawna trwa na świecie; ale przyznanie sobie władzy samowolnej nad zwierzęciem, nad drzewem, nad ziemią, nad naturą całą, wyobrażenie że człowiek jest tego wszystkiego środkiem, bogiem, panem wszechwładnym, to myśl dopiero czasów nowożytnych. W niej wydała się do ostatka pycha filozofska, i ona jakeśmy powiedzieli, przywiodła własność na niebezpieczeństwo: taki despotyzm musi koniecznie wywołać przeciw sobie działanie odporne.

LEKCYA DWUDZIESTA

(23 maja 1843).

VIII.

BADANIA STAROŻYTNOŚCI SŁOWIAŃSKICH.

Otrzymaliśmy list bezimienny z wyrzutami, jakobyśmy mieli w lekcyi przeszłéj pokrzywdzić prawodawstwo francuzkie tyczące się własności. Autor listu kładzie nam przed oczy rozmaite ustawy niedozwalające w pewnych razach właścicielowi nadużywać swojéj własności, wskazuje między innemi królewskie postanowienie (ordonance), które wyraźnie wzbrania niszczyć zboża na polu, przytacza późniéj wiele innych artykułów i przepisów. Odpowiemy na to naprzód, że wszystkie te postanowienia, artykuły i przepisy są szczątkami praw dawniejszych; powtóre, że nie idzie tu o ustawy szczegółowe, ale o duch całego prawodawstwa, mówiliśmy bowiem o dążności powszechnéj prawodawstw europejskich do samowładztwa, które kodex francuzki wydał w słowach: „własność jestto prawo rządzenia rzeczą jak się podoba." — Przeciw téjto definicyi powstaliśmy przywodząc fakta historyczne, i zwyczaje tradycyjne do dziś dnia trwające u ludów słowiańskich.

Wróćmy do szczegółowych urządzeń względem własności włościańskiéj i szlacheckiéj w Słowiańszczyznie.

Z tego cośmy wyjaśnili łatwo wnieść, że u Słowian nieznano dziedzictwa i spadkobierstwa. Kmieć odziedziczał tylko dobytek i sprzęt gospodarski. Tak było przez wiele wieków, i co

do istoty rzeczy tak jest dotąd pomiędzy włościanami. W tej ustawie bardzo prostej znajduje się jednak punkt trudny do wytłómaczenia: oto po śmierci ojca, nie najstarszy, ale najmłodszy z synów uważa się za gospodarza chaty. Bracia starsi wynoszą się z niej i osiadają na gruntach gminy, najmłodszy obejmuje siedzibę z ziemią do niej należącą.

Żeby dojść zkąd wynika to szczególniejsze ustanowienie, trzeba znać tradycyą ludu słowiańskiego. Jak wedle tych mniemań odwiecznych nie godzi się posiadać, przywłaszczać sobie ziemi, tak podobnież małżeństwo jest grzechem, jest aktem dozwolonym tylko pod pewnemi warunkami, wymagającemi pierwej exorcyzmu. Pierwszy tedy owoc związku małżeńskiego uważany był za obciążony niejako przeklęstwem, i prawodawstwo słowiańskie zamiast dawać wyższość, odtrącało owszem synów najstarszych, a brało w opiekę najmłodszych.

Zwyczaj ten zdaje się być w styczności z najdawniejszemi podaniami Wschodu. Wiadomo że podług nich pierwsza para ludzi i pierworodny tej pary byli pierwszemi winowajcami. Śladów takiej tradycyi nie postrzegamy nigdzie u ludów zachodnich; chociaż wszakże niektóre klany gallickie, mianowicie pokolenie Rohanów trzymały się podobnegoż porządku w dziedzictwie. Dodamy tutaj że u Słowian pierwszy płód wielu rodzajów zwierząt zwykle bywa tracony. Nie wiemy czy to zachowuje się w innych krajach. Co do gallickiego porządku dziedziczenia, Monteskiusz chce widzieć jego przyczynę w tem, że gdy dorosła młodzież każdego klanu powinna była zawsze stawać obok swoich naczelników na wojnę, wypadało więc naturalnie zostawiać najmłodszego w domu żeby pilnował gospodarstwa. Niezawodnie Monteskiuszowi należy się ta chwała, że wydarł naukę prawodawstwa z rąk rutynistów, że usiłował wyłuszczać ustawy odnosząc je do dziejów i obyczajów każdego ludu; ale nie sięga on wyżej po nad względy powszednie, szuka przyczyn tylko w potrzebach fizycznych, w okolicznościach miejscowych, w sposobie życia, rzadko zaś kiedy daje baczność na powody religijne. Tymczasem to pewna, że najtrudniejsze do wykrycia zagadnienia ludów, które zdają się należeć do ich ziemi, wynikają z wielkich zagadnień religijnych.

Tradycya ta nieprzyjazna pierworodztwu, zacierająca się już w reszcie Słowiańszczyzny, zachowuje się jeszcze u Serbów, u Słowian naddunajskich. W mowie ich nawet, jak świadczy Wuk Stefanowicz Karadzicz, pierworodny nazywa się pierwszym synem grzechu: *pierwy po grechu.*

Przejdźmy do własności szlacheckiej. Kasta szlachty która panowała ludom germańskim i skandynawskim, podobnie jak kasta władająca w wielu okolicach na Wschodzie i znana pod nazwiskiem Azów, wyprowadzała ród swój wprost od bogów. Półbogowie ci uważali się za przeznaczonych do rządzenia ludźmi niższego rodu, nie zaś do uprawy ziemi; nigdy oni nie

myślili o własności gruntowéj. Roztasowawszy się na zwaliskach państwa rzymskiego, zostawili własność ziemi ludom podbitym, wybierali tylko od nich dań na swoje utrzymanie się i opędzenie potrzeb wojennych. Zachowali sobie także prawo polowania. W ogólności bylito panowie daleko łagodniejsi i bardziéj ludzcy niżeli *prefecti* i *presides* rzymscy, których łupieztwo poszło w przysłowie przy schyłku cesarstwa. Wydziały dzierżane przez szlachtę stanowiły feuda. Naczelnicy feudalni nie byli dziedzicami swoich ziem, nie mogli ich ani sprzedawać, ani puszczać w inne ręce bez pozwolenia najwyższego zwierzchnika, który reprezentował państwo. Po wygaśnięciu jednéj rodziny, ziemie jéj oddawano drugiéj z temiż samemi obowiązkami służby krajowéj. Z czasem jednak natura posiadłości feudalnych zmieniła się znacznie, jużto przez wpływ prawodawstwa rzymskiego, już z powodu że królowie mieli interes znosić feudalność. We Francyi przed rewolucyą było jeszcze wiele dóbr i przywilejów feudalnych; ale mieszczanin i rolnik oddawna pociągnięty do wojska, do obrony kraju, zapytywał szemrząc, jakiem prawem naczelnicy rycerstwa dzierżyli jeszcze ogromne ziemie wolne nawet od podatków, kiedy lud obowiązany także wojować, sam jeden był uważany za uległy pańszczyznom i poborom. Taki stan rzeczy musiał tedy zmienić się koniecznie: własność przeinaczona wbrew swéj naturze, gotowała sama zgubę właścicielom. Po rewolucyi i ogłoszeniu kodeksu, feudalni posiadacze ziemi, zamiast spodziewanéj straty bardzo owszem zyskali na zmianie. Z warunkowych dzierżycieli powychodziwszy na samowolnych dziedziców, ujrzeli się wolnymi od obowiązków służby wojskowéj, przywiązanych dawniéj do prawa ich posiadłości.

W Słowiańszczyznie wcale inaczéj szły rzeczy. Wszystkie grunta gminne czyli gromadzkie, były jakeśmy widzieli, własnością ogólną, stały się pożniéj własnością państwa. Podczas tworzenia się Polski, ziemie te objęła szlachta, *milites*, ludzie stanu rycerskiego, obowiązani do obrony nie pojedyńczych osad, nie gmin, ale całego kraju. Byłto wielki krok postępu: odrazu stanęła siła zbrojna zdolna ochraniać cały ogrom własności szczegółowych.

Do końca wieku X i może nieco daléj, wszystkie ziemie gminne były puszczane rycerstwu, szlachcie, tylko w dzierżawę. Posiadacz nie mógł ich ni przedać, ni darować, ni rozdzielić. Królowie jednak nadawali niekiedy wyjątkowe przywileja, i tym sposobem coraz więcéj dóbr narodowych wychodziło z pod powszechnego prawa, a stawało się własnością prywatną. Pierwszy przykład jaki mamy podziału takiéj ziemi, znajduje się w dyplomacie z wieku XI. Dziedzic nie mógł czynić podziału bez rady familijnéj, a zwyczaj zasięgania rady agnatów utrzymywał się w Polsce i Litwie aż do XVIII wieku.

Jedyną cząstką ziem gminnych pozostałą w swojej naturze, są dobra zwane starostwami. Ten rodzaj dóbr, odróżnia kraj polski od reszty krajów słowiańskich. Starostwa są to wielkie posiadłości dożywotnie. Rzeczpospolita dawała je zwykle w zarząd i na użytek ludziom znakomitym, jako wynagrodzenie kosztów poniesionych w usłudze kraju i jako środek służenia mu daléj. Dobra te nie mogły być dzielone ani przechodzić na potomków spadkiem dziedzictwa, wyjąwszy rzadkie zdarzenia.

Starostwa zajmowały prawie czwartą część ziemi dawnéj Polski; późniéj skrzywiono naturę i téj własności. W wieku XVI nazwano je chlebem dobrze zasłużonych ojczyźnie, *panis bene merentium*, to jest zrobiono już z nich nagrodę, kiedy pierwéj były tylko wynagrodzeniem i zapomogą.

W starostwach możemy jeszcze widzieć dawną naturę wszystkich ziem gminnych czyli tak zwanych teraz szlacheckich. Były one zawsze własnością rzeczypospolitej, narodu; rząd dawał je tylko jako środek służenia krajowi. Poprzemy to jeszcze nowemi dowodami mówiąc o prawie publiczném polskiém.

Łatwo dopiero widzieć, jak wszelkie próby urządzenia własności podług ustaw cudzoziemskich, musiały być ze szkodą ludu słowiańskiego. Znajoma jest historya tych doświadczeń. Kodeks francuzki wprowadzony do Księstwa warszawskiego ogłosił włościan za wolnych, to jest dał im wolność przenosić się z pod jednego pana pod drugiego, jeśli jeden był srogi lub uciążliwy szukać sobie łaskawszego; ale ten pan, ten szlachcic został uznany dziedzicem, nietylko owéj ziemi gminnéj, która wedle istoty praw polskich nie była jego wieczystą własnością, lecz nadto dziedzicem gruntów włościańskich, które do niego zgoła nie należały. To prawodawstwo jednak obwołano za wielki postęp. Niewątpliwie, kodeks francuzki przyniósł znaczną korzyść dla Polski, stawiąc jaśniej i prościej stosunki prawne; wprowadzenie jego zresztą ma łączność z pływem nowego żywiołu który obudził i rozwinął siły narodowe; ale pod względem własności kodeks ten narobił wiele złego i złe to może jeszcze wyjść na gorsze. Znaleźli się pomiędzy właścicielami tacy, co już teraz ze spokojném sumnieniem mniemają się być wolnymi od czuwania nad fizycznym i moralnym stanem włościan. Są niektórzy, co idąc za rachubą zysku, sprowadzają osadników obcych, pospolicie gospodarniejszych i pracowitszych od polskiego kmiotka, i ani myślą o tém, że tym sposobem wypleniają ród słowiański, że osadnik cudzoziemiec nie będzie nigdy miał przywiązania do sprawy narodowéj, nie pójdzie za swoim panem poświęcić jéj życie.

Napomknęliśmy niegdyś mówiąc o gminach słowiańskich, jaką naukę w téj mierze podaje nam przykład klanów angielskich i szkockich. Naczelnicy tych klanów, starsi bracia swoich rodaków, podług prawa gallickiego władzcy ich osób i majętności, za wprowadzeniem prawodawstwa angielskiego, powycho-

dzili naprzód na panów feudalnych, później na właścicieli dziedzicznych, i miano to za postęp, za kroki prowodzące do wolności, ponieważ ubogi członek klanu pozyskiwał tym sposobem niepodległość osobistą. Ale cóż ztąd wynikło? Oto ci starsi bracia, zostawszy książętami, członkami parlamentu, zapomnieli wkrótce o związku moralnym, który ich łączył z ludnością współplemienną; uważali ją tylko za masę swoich czynszowników, a następnie gdy ród gallicki niedość oszczędny i pracowity, mniej im przyniósł korzyści, poczęli sprowadzać cudzoziemców, przedawać ziemię obcym, albo obracać ją na pastwiska owiec, woląc żeby żywiła cienko-wełniste barany niżeli lud bratni. To zadało ostatni cios plemieniowi gallickiemu. Podobnie byłoby i w Polsce gdyby właściciele przyjęli całkiem wyobrażenia zaprowadzone przez kodeks francuzki.

W Księstwie poznańskiem znowu zaszło co innego. Rząd pruski zostawiwszy szlachcie dziedzictwo ziem gminnych, podzielił grunta włościańskie, i każdemu z włościan dał cząstkę na wieczność. Ale włościanin w urządzeniu przeciwném jego naturze, oddzielony od gminy, nie może zadość uczynić wymaganiom rządu. Niezdolny do zbierania grosza, byle okoliczność rad pohulać, nie ma czem zapłacić podatku w terminie, a brak mu już opiekuna, któryby go zastąpił lub ochronił. Zostaje tedy bez ratunku skoro nieubłagany urzędnik skarbu przybywa do niego, zabiera sprzęt, dom, ziemię i przedaje wszystko Niemcowi albo spekulacyjnemu Żydowi. Machiawelstwo rządu pruskiego, wszelkiemi sposobami ułatwia takie kupna cudzoziemcom a utrudza krajowcom. Nadto, wyraźnie jest zabroniono chłopowi wywłaszczonemu, wziąść posiadłość gruntową u szlachcica na wypłatę dniami robocizny; bo przewidywano, że sama natura rzeczy prędkoby znowu przywróciła porządek dawny. Z tego wyniknął taki skutek, że tworzy się teraz nieznana nigdy w Słowiańszczyznie klasa wyrobnicza, klasa *proletaryuszów*. Panowie stawiają chatki dla téj wałęsającéj się ludności, i osadzają w nich tak zwanych zagrodników, żyjących z codziennego zarobku. Są zapewne wyjątki, można tu i owdzie znaleść włościanina, który stał się bogatszym i oświeceńszym, ale ślad gminy słowiańskiéj znika coraz bardziéj, a mnoży się *proletaryzm*.

Austryacy w swoich prowincyach polskich zachowali gminy prawie w takim stanie w jakim znaleźli, tylko wstrzymali ich rozwijanie się, przydusili w nich wszelkie życie.

Ze wszystkich krain słowiańskich będących pod obcém panowaniem, najlepiéj wyszły te co dostały się Turkom. Pomiędzy wszystkimi najezdnikami Słowiańszczyzny, Turcy okazali się najbardziéj ludzkimi, i Słowianie winni im prawdziwą wdzięczność. W ich państwie do dziś dnia gminy są właścicielkami ziemi, wszystkie stosunki człowieka z gruntem zachowały swoją prostotę, swoją świętość, i można spodziewać się że w ogólnéj re-

organizacyi, do jakiéj ród słowiański zmierza nieodzownie, ludy te ucierpią najmniéj.

Głównem więc zadaniem pod względem własności dla rodu słowiańskiego jest: przywrócić gminy gdzie zaginęły, rozwinąć daléj gdzie jeszcze trwają.

Pomimo wpływ doktryn i wyobrażeń obcych, szlachta polska zachowała tradycyą prawdziwego tytułu swoich posiadłości gruntowych; zawsze uważała je za własność ojczyzny. To tłumaczy nam tę dziwną łatwość, z jaką od wieków do ostatnich czasów, najbogatsi panowie polsy porzucali swoje ziemie i pałace. Za króla Augusta Sasa, kiedy zawiązywano konfederacyą Tarnogrodzką przeciw niemu, wezwany został na jéj marszałka jeden z wielkich panów. Był on już rozpisał testamentem swoje dobra i żył w zaciszu wioski którą zostawił sobie. Cóż robi skoro go powołano do sprawy publicznéj i bardzo ślizkiéj? Drze naprzód testament, bierze napowrot w rękę cały swój majątek żeby go odważył na niebezpieczeństwo. Jestto fakt historyczny. Postępek ten wynikał z głębokiego czucia, że w chwili kiedy szło o przebudowanie rzeczypospolitéj inaczéj niż stała pierwéj, niegodziło się obywatelowi rozrządzać swoją posiadłością jak się mu podobało. Marszałek konfederacyi Tarnogrodzkiéj dowiodł tym czynem, jak znano powinność przystępować do wielkiéj sprawy poczynając od wielkiéj ofiary. Moglibyśmy przytoczyć wiele innych przykładów podobnego poświęcenia się dla rzeczy publicznéj.

Szlachta kaukazka, kniaziowie, książęta Kaukazyan mają też same wyobrażenia co do własności. Bogacz, człowiek pieniężny jest u nich w pogardzie. Tak było i u Polaków; przykłady tego mieliśmy nawet na panujących. Wielki poeta Kochanowski wyrzucał panom zbytek zależący tylko na licznym orszaku służby, a wspominając te czasy, kiedy szlachcic nie powinien był mieć nic więcéj prócz zbroi i konia, kończył swój wiersz modlitwą:

......Bogdajby zawsze tak uboga
Polska została, a pohańcom sroga.

Zwyczaj nakazuje szlachcicowi kaukazkiemu oddać wszystko o co go kto poprosi. Kupiec i prosty człowiek nie jest obowiązany do tego, ale szlachcic niemoże nic odmówić. Skutkiem téj powinności widywano książąt lesgińskich i czeczyńskich (*lechskich i czechskich*) ogołoconych przez cudzoziemców tak dalece że musieli żyć o żebranym chlebie. Zabytek tego zwyczaju daje się jeszcze postrzegać i u Polaków. Jeżeli kto chwali bardzo konia, sprzęt lub jakąkolwiek rzecz, szlachcic właściciel téj rzeczy uważa sobie za obowiązek natychmiast posłać ją chwalącemu. Kiedy w innych krajach podobne pochwały należą do rzędu komplementów, w Polsce rodzice każą dzieciom wystrzegać się ich

jak najmocniéj, bo to uchodzi za pewien sposób przyjmawiania się do podarunku.

Pieniądz do tego stopnia był uważany za rzecz niegodną szlachcica, że nawet już pod koniec rzeczypospolitéj polskiéj, ostatni szlachcic staréj daty, przesiękły wszystkiemi przesądami i posiadający jeszcze wszystkie przymioty dawnéj szlachty, najbogatszy pan w chrześciaństwie, sławny Radziwiłł *Panie Kochanku*, który chodził w wytartym kuntuszu i zamieniał czapkę z pierwszym lepszym szlachcicem jakiego napotkał, nigdy nie nosił przy sobie więcéj nad jednego dukata. Skoro go wydał, brał drugiego od swego podskarbiego, bo jak powiadał, byłoby to hańbą dla domu Radziwiłłów gdyby miał kieszenie nasypane złotem. Zmuszony opuścić kraj i długo tułać się za granicą, nie wziął z sobą także więcej jak jednego dukata; ale ten dukat umyślnie odlany, miał być jak podanie mówi wielkości karecianego koła. Złożywszy go w banku wystawiał nań wexle do sumy odpowiednéj walorowi. Był i to sposób wyrażenia tradycyjnych pojęć szlacheckich o własności.

Szlachta polska wszakże podnosi się do tych uczuć tylko w rzadkich chwilach powszechnego zapału, kiedy jakie wielkie wstrząśnienie wojenne albo przedsięwzięcie patryotyczne wyrwie ją z nawyknień powszedniego życia, z wyobrażeń i doktryn cudzoziemskich.

Przytoczyliśmy te szczegóły, bo dotyczą się zagadnień bardzo ważnych dla Słowian, a jak mniemamy powinnyby obchodzić i obcych. Na ziemi polskiéj mieszka wiele rozmaitych plemion i ludów, którym trudno narzucić teraźniejsze pojęcia o własności.

Mówiliśmy już o Żydach. Żyd oczekujący ciągle Mesyasza, niemoże rzeczywiście przywiązać się do ziemi, zostać posiadaczem gruntu, aż póki albo nie ujrzy spełnionéj swojéj nadziei, albo nie zrzecze się judaizmu. Wszystkie pomysły i teorye filozofów chcących reformować Żydów, rozbijają się o tę myśl odwieczną. Obok Izraela jest jeszcze drugi dziwniejszy lud, którego ni początku ni celu nikt nie wie, lud błąkający się licznie w południowych stronach Francyi, w Hiszpanii i w Turcyi, a w Polsce zwany Cyganami. Niemasz śladu kiedy on przybył do Słowiańszczyzny, Polskę jednak uważa jakby za główną swoją kwaterę, i co rzadko komu wiadomo, miał nawet w niéj swojego króla. Król ten cygański którego berło skruszyło się razem z berłem Polski, rezydował w mieście Mirze i brał inwestyturę od książąt Radziwiłłów dziedziców tego miasta. Władza jego prawna rozciągała się tylko nad cyganami przebywającymi w dobrach Radziwiłłowskich, ale był poważany i od innych. Żaden monarcha w swojém państwie nie miał uleglejszych poddanych, sądził ich i karał bez apelacyi, a zewsząd znoszono mu daniny i podarunki.

Cyganie różnią się od wszystkich plemion znanych w Europie: znamieniem ich moralnem zdaje się być zupełny brak uczucia religijnego. Od tak dawna jak mieszkają między nami, widziano Cyganów bogatych, odważnych, walecznych, nikt jeszcze nie widział Cygana pobożnego. Nic ich nie kosztuje przyjąć religią miejscową gdy przyjdą do jakiego kraju, i porzucić skoro tylko postawią nogę za jego granicę. Używano już różnych sposobów na nich: probowano wychowywać od dzieciństwa, oddawać do szkół; wszystko było daremne. Młody Cygańczuk, niekiedy celujący zdolnością pomiędzy współuczniami, zaledwo poczuł się na siłach, znikał z pośród kolegów na kradzionym koniu. Piosnka cygańska mówi, że Cygan podobny do gęsi dzikiej, mieszka póty z gęśmi swojskiemi póki nie przyjdzie pora odlotu. Piosnkę tę przytoczył i Walter Skott, co pokazuje że Cyganie wszędzie ją śpiewają. Również trudno im wrazić wyobrażenie własności gruntowej. W wielu okolicach dawano im zabudowanie, siedziby z rolą i zapomogą; nigdy nie mogli dosiedzieć na miejscu. Dach ma dla nich coś nieznośnego; wolą koczować pod gołém niebem, tułać się po pustyniach. Nieraz zdarza się widziec całe ich gromady obozujące w budach z chróstu zaśnieżonych wyżej pokrycia, pod którém mężczyźni, kobiety i dzieci, hurtem przewalają się w słomie, zawsze rzeźwi i weseli, bo to rzecz niesłychana żeby Cygan był smutny. Smutek czasem przeleci mu przez głowę, ale nigdy się w niej nie zatrzyma. Rezygnacyi nie zna on zgoła, i w tém zupełnie różni się od Słowianina; o życie dba mało: ztąd też i przysłowie, że Cygan da się dla kompanii obwiesić. Niedawno jednego z tych biedaków wbito na pal w Węgrzech. Kiedy dręczył się w okropnych męczarniach, dwaj księża, katolicki i schyzmatycki, przyszli do niego chcąc go pocieszyć i nawrócić. Odpowiedział im z największą szczerością, że gotów przyjąć wiarę tego, który da mu trochę tytuniu, żeby mógł skonać paląc lulkę.

Lud ten jest zdolny do wszystkiego, ma odwagę, zręczność, bystrość rozumu, tego tylko nikt nie dokaże żeby wierzył w Boga. Jakże tedy począć z nim żeby go osiedlić na ziemi, i jak to powinnoby zawstydzać filozofów, że tu wszystkie ich formuły nie mogą dać rady. Jeżeli już instrukcya ma robić wszystko, i jeżeli w tej mierze choć niesłusznie chcianoby Polsce lub Rosyi zarzucić niedbalstwo w oświeceniu Cyganów, toć przecież widzimy ich we Francyi otoczonych cywilizacyą i oświatą, uznanych za równych wszystkim w obliczu prawa, a byłże z nich kiedy który wyborcą lub wybieralnym, obchodząż ich w czémkolwiek polityczne spory i zatargi kraju? Czytaliśmy niedawno w jednym z dzienników, że ma być wniesiony na izbę projekt szczególnej ustawy względem Cyganów. Sądzimy że ta ustawa, równie jak wszystkie inne na nic się nie przyda. Próżno cokolwiek z tym ludem czynić, kiedy nie wiadomo zkąd on

dzie, dokąd dąży, czego oczekuje, kiedy nie mamy odgadnienia jego zagadki religijnéj.

W Moskwie była jedna Cyganka bogatą panią, żoną znakomitego i bardzo cywilizowanego człowieka. Pewnie nie zbywało jéj na środkach nabycia oświaty i poloru. I cóż ztąd? Mimo to wszystko, w przepysznych salonach, wśród najwyborniejszego towarzystwa stolicy, wyglądała ona zawsze obok Rosyanek, jak naprzykład tu w ogrodzie botanicznym wygląda gazela przy owcach; pozostała zawsze taką samą jaką wyszła z cygańskiego obozu.

Zakończymy powtarzając, że kwestya własności jest ściśle związana z kwestyą religijną, i widocznie zbliża się epoka w któréj własność musi być urządzona nanowo. Epoka ta schodzi się jak w czas z powszechnem oczekiwaniem ludów. Cały świat czuje potrzebę zlania się z góry nowego światła, światła któreby objaśniło nasze stosunki z Bogiem i ze wszelkiem stworzeniem, któreby dało nam poznać prawdziwszą, głębszą spójnię łączącą Boga z człowiekiem i naturą. Wtedy dopiero kiedy to światło zabłyśnie, będzie można określić w sposób nowy i skuteczny stosunek człowieka z własnością. Ludy które mniej pokręciły ten stosunek, mniej będą miały do cierpienia.

Prawodawstwa obce zadały klęskę ludom słowiańskim, ale szczęściem dla nich wyobrażenia ekonomistów nie wiele przyjęły się w ich krajach. Ogólna zasada ekonomii politycznéj jest przeciwna Słowiańszczyznie, bo wynika całkiem z materyalizmu. Byłoby to bardzo pięknie gdyby ekonomiści wyłożyli jasno, zrozumiale dla najpospolitszego umysłu te wysokie prawdy, które lud zachowuje w swojém łonie, gdyby tym sposobem otworzyli rozumowi ludzkiemu oczy na wyroki Opatrzności; ale dotąd ani tknęli się oni tego. Przyszłoż im kiedy naprzykład do głowy zastanowić się nad tém, czemuto własność źle nabyta nie szczęści się nigdy właścicielowi? Jestto pewnik ekonomiczny przyjęty u wszystkich ludów, u Słowian zamieniony nawet w przysłowie, ale ekonomistom zgoła obcy. Dla Saya, Ricarda, Maltusa, każda własność jest jednaką. Z pomiędzy filozofów jeden tylko Franciszek Baader probował stwierdzić tę wielką prawdę wywodem logiki spekulacyjnej. Wykazuje on że własność źle nabyta zostaje skazana na niepłodność, a zatém wszystkie jéj owoce muszą obracać się w nieszczęście.

Nie możemy tu wchodzić w szczegółowy wykład tego zdania Baadera, ale ekonomiści powinniby wziąść je na uwagę. Tylko tym trybem, jeżeli już koniecznie potrzeba mieć teoryą ekonomii, możnaby z niéj zrobić naukę pożyteczną; nauka ta bowiem zmusiłaby wtedy rutynistów, ludzi zajmujących się tym przedmiotem z profesyi, uczonych zarozumiałych, poznać to przez umiejętność, co lud wie przez wiarę.

Niepospolity, chociaż mało znany ekonomista niemiecki Adam Müller, wpadł już na podobną drogę. Mówiąc w ogólności o ka-

pitale utrzymuje on że pieniądze nie są bogactwem, nie są nawet znakiem bogactwa, i jak systema nerwowe nie jest ani duszą ani nawet znakiem duszy tylko jéj narzędziem, tak wszelki kapitał służy tylko za narzędzie jakiejkolwiek sile działającéj. Pojęcie to będące skutkiem długiego pobytu Mullera w Polsce, przeciwi się zupełnie pojęciom w téj mierze powszechnie przyjętym; a wszakże tylko taki sposób pojmowania rzeczy mógłby rzucić światło na historyą ludów słowiańskich, i oświecić rządy względem przyszłości tych ludów. Jak oskarżać niektóre z rządów europejskich, że nie poznały swego obowiązku wdania się w sprawy Słowiańszczyzny, kiedy podług tego co im historycy, ekonomiści i prawoznawcy o tych krajach mówią, muszą koniecznie wyobrażać sobie stan ich zupełnie nie tak jak jest w istocie. Idąc za wyobrażeniami upowszechnionemi w Europie, zdaje się że ludy słowiańskie nie mają swojego gospodarstwa, swojéj historyi administracyjnéj, a nadewszystko zgoła niczego takiego, co teraźniejsza ekonomia polityczna uznaje za bogactwo.

LEKCYA DWUDZIESTA PIERWSZA.

(2 czerwca 1843).

Lekcye nasze o filozofii niemieckiéj trzeba uważać za wstęp mający na celu ułatwić zrozumienie filozoficzności, jaka wydaje się w życiu narodów słowiańskich. Kiedy przyjdziemy do zastanowienia się nad ideą społeczeńską i polityczną tych narodów, okaże się wtedy dlaczego naznaczymy im tak wysokie miejsce w dziedzinie filozoficznéj; ta zaś idea jest kluczem sklepienia w naszém systemie. Wyrazu tego *systema* używamy tylko z biedy, bo istotnie nie mamy żadnego systemu. Nie mówimy tutaj sami od siebie, ale dzieje i narodowości słowiańskie mówią przez nas. Takieto systema polityczne i religijne z ducha słowiańskiego objawiające się, będzie środkiem, w którym zbiegą się wszystkie wypadki naszego wykładu.

Weźmiemy jeszcze na uwagę dwóch filozofów Polaków piszących dla Niemców, którzy stanowią tym sposobem przejście ze Słowiańszczyzny na Zachód, i zbliżają ku sobie dwie myśli nieprzyjazne, niemiecką i słowiańską.

W przerwie między śmiercią Hegla a świeżém ukazaniem się Schellinga, wielu filozofów kusiło się stawić swoje nowe systema. Jedną ze znaczniejszych prób tego rodzaju jest robota Trentowskiego, na którą rzucimy okiem.

Trentowski usiłuje pogodzić i spoić w jedno dwa systema filozoficzne: Hegla i Schellinga (mówimy tu o pierwszém syste-

mie Schellinga) a chciałby przekonać, że ten zlewek da zupełnie nowy punkt widzenia rzeczy, nową podstawę dla filozofii powszechnéj. Bierze się do tego w sposób następny.

Zdaniem jego wszyscy filozofowie jacy dotychczas chcieli wytłumaczyć istnienie, byt, i tajemnice myśli ludzkiéj, są razem i w prawdzie i w błędzie, bo są jednostronni, bo są całkiem albo idealiści albo realiści. I tak, Leibnitz chciał ustalić idealizm, Locke materyalizm, Kant zaś chociaż przyszedł i podniosł się daleko wyżéj, został niby (ile można z ciemnéj w tém miejscu gadaniny Trentowskiego wyprowadzić) Leibnitzem i Lokkem drugiéj potęgi, nie zdołał wszakże być wszechstronnym. Daléj filozofia rozdzieliła się znowu na dwie gałęzie, na systema Fichtego i systema pierwsze Schellinga, systema natury przedstawiające stronę materyalną. Gałęzie te poźniéj łączą się z sobą, albo raczéj systema Kanta drugiéj potęgi i systema Fichtego przedstawiające stronę idealną, jednoczą się w systemie Schellinga. Nakoniec Schelling i Hegel tworzą jeszcze raz dwa systema osobne, podniesione już do potęgi trzeciéj, które dopiero Trentowski ma zlać w jedno.

Wszyscy co wzięli sobie za podstawę realność, (positivität) co zmysły uważają za jedyne źródło wiadomości, mają u Trentowskiego słuszność, bo rozum idzie od rzeczy do myśli i mówi *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*. To droga umiejętności najrealniejsza. Tym trybem otrzymujemy pewniki empiryczne. Poznawanie związku skutków z przyczynami przez doświadczenie, jest nauką prostą i zwyczajną. Idąc z tego punktu widzenia do moralności, znajdujemy pojęcie użytecznego, i określamy się życiem powszedniém, praktycznem. Ta część umiejętności ludzkich zajmuje się więc substancyą (materyą, *rozłogą*) przedmiotu. Łącząc substancyą z przedmiotowością czynimy doświadczenie, przychodzimy do moralności praktycznéj.

Wszystkim co wzięli sobie za punkt główny ducha, Trentowski przyznaje także słuszność; bo duch jest każdego ruchu powodem, czyli *primum mobile*, przyczynowością. Jak do tamtéj kategoryi należą jedynie zjawiska, tak do téj przyczyny i skutki, *przyczynowość*. Tu wydobywa się pojęcie moralne powinności, wyobrażenie szlachetnego, wzniosłego, przeciwne wyobrażeniu użytecznego.

Pierwsi z tych filozofów, tojest realni, trudniący się poznawaniem natury i dziejów ludzkich, kształcą większość narodu, drudzy oddają się umiejętnościom boskim, moralnym. W rzędzie tych ostatnich mają miejsce niektórzy poeci.

Ale jedni i drudzy błądzą, bo trzeba połączyć razem oba te źródła, albo raczéj odkryć trzecie, które Trentowski znajduje w tak zwanym przez się *myśle*, co wyraził po niemiecku przez *Wahrnemung*. To Wahrnemung Trentowskiego wychodzi zupełnie na Anschauung Schellinga, tylko podniesione do drugiéj po-

tęgi. Kiedy naprzykład uderza nas jakie zjawisko natury, czujemy się natenczas obudzeni, władze nasze umysłowe pracują, i przychodzimy do chwili, w której zjawisko to i nasz mysł, czyli zewnętrzność i wewnętrzność styka się z sobą w *jedni*. Chwila taka stanowi *prawdobranie*, Wahrnehmung. Jesteśmy wtenczas pewni żeśmy uchwycili jedną z tajemnic bytu, pojęli jedną żywotną prawdę. Prawda ta żyje w nas, rośnie, rozpłomienia się: jestto iskra boska.

Z tego prawdobrania Trentowski wyprowadza formuły, których nie mamy potrzeby tu przytaczać, i za pomocą ich usiłuje połączyć, spoić w jedno systema Hegla z pierwszém systemem Schellinga. Wziąwszy tedy ztąd *Substanz*, z owąd *Causalität*, co podobało mu się wytłumaczyć na *rozłogę* i *przyczynowość*, robi z nich swój *rozświat, die Congruenz;* dalej *z przedmiotowości* (Objectivität) i *pomiotowości* (Subjectivität) tworzy *przed-podmiotowość* (Object-Subjectivität) i *miotowość* (Conjectivitat); nakoniec mysł jako źródło i ojciec filozofii, wydaje mu wszystkie władze umysłowe, wszystkie uczucia moralne, wolności, Boga, które nazywa najwyższém pojęciem filozoficznem, skojarzeniem prawdy i wiedzy naszéj z prawdą i wiedzą Boga, sprawdzeniem bóstwa naszego na Bogu.

Takie jest w szkielecie systema Trentowskiego. Ale co będzie rzeczą ważniejszą i prostszą, zobaczmy jak nam wyobraża Boga, nieśmiertelność duszy, i cel bytu człowieka, już pojedynczo już w społeczeństwie uważanego. Wtedy poznamy całą nicość tego systemu.

Trentowski przyjmuje ostateczne wypadki rozumowań Hegla, i wnioski do których Schelling w pierwszem swojem systemie przyszedł. Nie zna on Boga osobistego, nie zna udzielnej duszy ludzkiej. Wszystkość, całość, świat powszechny równie u niego jak u filozofów poprzednich ma dwie strony, czyli objawia się pod dwoma postaciami: natury zewnętrznéj i ducha, twierdzenia i przeczenia, bo wedle niego materya jest twierdzeniem, duch przeczeniem, ale to oboje godzi, jednoczy w sobie *ein wahrnemender Philosoph,* prawdobierny czy prawdochwytny filozof, człowiek. A zatem podobnie jak u Hegla, Bóg tutaj nie ma wiedzy o sobie, nie zna swego bytu, aż dopiero kiedy wcieli się w człowieka, ujrzy w nim sam siebie: człowiek zawsze jest ostatecznem wyrażeniem Boga.

Trentowski nie powiedział nam nic nowego; tylko wedle Hegla najwyższym stopniem téj boskości jest pęd myśli, tętno inteligencyi, wedle niego zaś poczuwanie zgody zachodzącéj między naturą zewnętrzną a duchem. Chciałby on wszakże wystawić nam Boga nieco poetyczniej niż Hegel, zarzuca nawet Heglowi że jego Bóg jest szczególniejszym wymysłem, nie ma innego bytu prócz ustawicznej przemiany, ciągłej przechadzki z ducha w materyą i z materyi w ducha: wchodzi w materyą żeby się ujrzał, i znowu gdy mu się sprzykrzy uznawać albo

zaprzeczać siebie, staje się napowrót duchem. Pojęcie samego Trentowskiego o Bogu najlepiéj da się przyrównać do dagerotypu. Wszystkość, to natura widoma; duch, to czysta tablica dagerowska: jest ona przeczeniem, nic niemasz na niéj narysowanego, nic napisanego, ale tylko odbija się w niéj byt przedmiotów, mianowicie człowieka, a cały ten apparat razem wzięty jest Bogiem. Tym sposobem ma być wykazana tutaj i nieśmiertelność duszy, bo ślad przejścia każdego człowieka po błoniu ogólnych dziejów, piętnuje się na téj tablicy, bo wszystkie dusze ludzkie zostają na wieki wyryte w Bogu. Dusze te równo ze zgonem przestają żyć rzeczywiście. Trentowski mówi że one żyją realnie, ale u Niemców realność rozumie się inaczéj: mają one życie formalne tylko, ale rzeczywistego nie mają, nie mogą już działać, nie mogą wpływać jedna na drugą, a mianowicie nie mogą obcować z duszami ludzi żyjących. Słowem, wyrażając bez ogródek myśl Trentowskiego, dusz tych niemasz, jest tylko pamięć o nich w historyi, w książkach, w głowach czytelników tych książek. Tak naprzykład Cezar, Aleksander Wielki, Napoleon nie mają innego bytu, innego nieba lub piekła jak tylko szafy bibliotek gdzie leżą dzieła o nich i przez nich pisane. Lada pożar może byt ten znikomy obrócić w niwecz, dusze ich zniszczyć nazawsze.

Trentowski jednak pyszni się bardzo ze swego systemu, utrzymując, że daje to poznać i Boga, i nieśmiertelność duszy, i sąd ostateczny, i nagrodę, i karę wiekuistą. Co dziwniejsza, śmie wyraźnie mówić, że systema jego jest chrześciańskiém, że Chrystus Pan był filozofem *prawdobiernym*, filozofem ani teoretycznym ani praktycznym, ale genetycznym, połączył w głębokiém uczuciu wewnętrzném bóstwa i natury dwa systema przeciwne, i wydał życie. Zaraz obok tego wszakże pojęcia jego o mądrości i filozofii zupełnie nie zgadzają się z tą pretensyą do chrystyanizmu. Wedle niego, żeby być filozofem trzeba koniecznie być uczonym z książek. Odkrywa mu się niekiedy głębokość filozoficzności zawartej w życiu ludu, położył gdzieś u siebie to zdanie, że lud prosty ma wielką filozofią w swoich przypowieściach, ale wnet zapomniał o tém, i znowu prawi, że aby przyjść do wiedzy trzeba wypić cały ocean nauk, przeczytać wszystkie książki.

Możnaż wyrządzić większą obelgę Objawicielowi chrześciaństwa? Godzili się wystrychnąć go na mędrka podobnego rodzaju jak doktorowie i profesorowie niemieccy? Gdzież Zbawiciel świata przeczytywał biblioteki, wypijał ocean umiejętności? Zaiste filozofia nowożytna po wszystkich swoich bluźnierstwach nie mogła większego przeciw chrystyanizmowi wyzionąć, jak chcąc go pobratać z sobą, zaliczyć w poczet tych nędznych systemików, które Niemcy budują i kruszą co dzień.

Trentowski i wielu innych filozofów nie bez przyczyny podszywają się pod chrystyanizm. Powszechna to taktyka uczniów

szkół protestanckich. Wynika ona z głębokiéj pogardy dla ludu. Lud u nich, to wszyscy ogółem, którzy nie uczyli się filozofii w uniwersytetach. Temu pospólstwu, temu motłochowi, niepotrzeba wiele wiedzieć, należy zostawić go w ciemnocie, w przesądach, należy nawet udawać że się podziela jego przesądy. Doktorowie protestanccy utrzymują przeto na ambonach prawdy, z których drwią u siebie, mówią o tajemnicach chrześciańskich, które potém w literackich gabinetach swoich rozbierając racyonalnie obracają w niwecz. Podobnież robią i filozofowie. Trentowski naprzykład odzywa się z tém, że gdyby był profesorem w Warszawie, nawróciłby całą Polskę, bo nietylko dowiodłby wszystkie tajemnice religii lecz wyłożyłby je w formułach rozumowych jak na dłoni. Niechcemy wytykać tu całéj bezczelności tych płochych przechwałek. Ma on rzeczywiście to przekonanie, że młodzież i ludność warszawska biegłaby za nim modlić się przed temi ołtarzami, pełnić te obrządki, z których żartowałby sobie późniéj w swoich pismach. Wielkato nieznajomość co jest lud, mianowicie lud słowiański, bardzo pod tym względem podobny do francuzkiego. Trudno go oszukać, ma on dziwny instynkt odgadywania fałszu. We Francyi, przed rewolucyą, kiedy większość duchowieństwa straciła wiarę w to w co kazała wierzyć ludowi, natychmiast odstrychnął się on od praktyk religijnych, i wkrótce rzucił się zawzięcie na księży. Taki koniec byłby i filozofa, któryby poszedł zwodzić lud w Słowiańszczyznie.

Trentowski jednak popchnął filozofią daléj; jest w nim dążność praktyczna. On pierwszy dopiero stosuje filozofią do polityki i etyki. Między dziełami Hegla znajdują się tomy poświęcone jak on nazywa nauce stanu, traktował także i o etyce; ale są to części nauki moralnéj nie wiążące się z całością jego systemu, dające się od niego oddzielić. U Trentowskiego zaś, myśl filozoficzna zmierza do realizacyi. Wyłożywszy swoje pojęcia o duchu i materyi, kończy on traktatem o bycie państw i o powinnościach człowieka. Zdaniem jego systema idealistów wydaje rzeczpospolitę, systema materyalistów despotyzm, a z połączenia tych dwóch systemów wynika porządek konstytucyjny, ostateczny wyrob życia narodowego. Podobnież, ludzie którzy szukają nadewszystko rozszerzenia potęgi zewnętrznéj państwa, wychodzą na zdobywców; ludzie którzy jedynie myślą o materyalném korzystaniu ze środków krajowych, stanowią partyą niewolniczą, służebną; a ci którzy starają się interesa swego narodu pogodzić z interesami narodów innych, tworzą dyplomacyą, ostateczny wypadek życia internacyonalnego. Jak z jednéj strony w jego dążności politycznéj budzącéj filozofią niemiecką, tak z drugiéj w jego stylu i pomysłach jest jakaś siła, jakieś życie, przebija się coś polskiego; ale tego nie widzi, że go już dawno wyprzedzono, że kiedy zaledwo przyszedł do uznania potrzeby realizacyi prawd filozoficznych, szkoła berlińska zajmuje się ich realizowaniem, przynajmniéj w piśmiennictwie, a

szkoły filozoficzne słowiańskie daleko zostawiły za sobą ten punkt drogi. Zdaje się jemu mylnie, że stanął u szczytu filozofii, kiedy tymczasem tylko dostrzegł czego jej potrzeba, i nawet scholastyczni filozofowie wyścignęli go o lat wiele.

W ogólności wszyscy filozofowie niemieccy, nie wyjmując i samego Trentowskiego, nie starają się o nic więcej jak tylko żeby wytłumaczyć i usprawiedliwić co jest. Na tym pewniku Hegla, że *wszystko co słuszne to ma byt, a co ma byt to słuszne*, polegają wszystkie ich systema. Bardzo to łatwo i przyjemnie wykładać historycznie bieg wyobrażeń politycznych, wyłuszczać zawilsze miejsca prawodawstwa albo konstytucyi, i siedzieć sobie spokojnie wśród porządku rzeczy postawionego cudzym kosztem. Z tego błogiego stanu nie chce się filozofom niemieckim ani na krok wyruszyć. Jeżeli znajdujemy w ich dziełach ideała społecznego bytu, te zawsze są wzięte z oryginałów cudzoziemskich, z utworów powstałych we Francyi lub w Polsce. Ideałem Hegla była konstytucya monarchiczna, taka jaką miała Francya za Karola X. Nie mógł on umysłem swoim dosięgnąć nic wyższego nad tę formę, dodał do niej tylko niektóre zabytki instytucyi rzeczypospolitej polskiej pozostałe w Prusiech, i radził Prusom przyjąć pewne ustanowienia obce, tego rodzaju jak naprzykład majoraty. Taki zlepek zdawał mu się już być stanem rzeczy doskonałym na wieki, nieuległym zmianie, idącym wprost z myśli bożéj; zapisał cały tom dowodami jego logiczności i boskości. Ale właśnie kiedy tym sposobem tłumaczył i wspierał rozumowie konstytucyą restauracyi francuzkiej, wybuchnęła rewolucya lipcowa i zmieniła, można powiedzieć wywróciła ją zupełnie. Systema, które miało być wiekuistém nie wytrzymało trzydniowego wstrząśnienia; Hegel musiał je łatać i znowu silić się na rozumowania jak usprawiedliwić kartę konstytucyjną roku 1830. Nie wystarczyło już mu na to ni sił ni czasu. Sam jego przyjaciel Michelet powiada, że wieść o rewolucyi lipcowéj wprawiła go w gniew i smutek; nigdy nie mógł wspomnieć o niej bez żółci. Wkrótce, na dobitkę wszystkich słodkich urojeń Hegla przyszło powstanie Polski; zdawało się bowiem jemu że ludzkość nie miała już nic więcej do czynienia, tylko używać szczęśliwości bytu jaki otrzymała w formach monarchii francuzkiéj, cesarstwa rosyjskiego i cesarstwa austryackiego, którego wszakże wzorem i typem była monarchia pruska.

Ani Hegel tedy, ani Trentowski nie zrobili w polityce żadnego odkrycia, żadnego wznowienia, niepomną oni nawet na to, że tę trochę wolności jaką mają państwa niemieckie, winne są Francyi i w części Polsce. Obecny stan rzeczy wielu z tych państw zaprowadzony został po upadku Napoleona i mniéj więcéj na wzór konstytucyi francuzkiéj. Kodex cywilny francuzki wpłynął także mocno na prawodawstwo krajów niemieckich, mianowicie prowincyi należących do Prus. Ale żeby co prawdziwie niemieckiego było w tych zmianach, żeby postęp filozofii

niemieckiéj przyczynił się w czémkolwiek do zmiany stanu Niemiec, tego nie widzimy zgoła.

Pięcie się Trentowskiego do zlania w jedno systemów Hegla i Schellinga, zdaniem naszém jest zupełnie rzeczą próżną, i podobnież usiłowania te filozofów berlińskich, o których pomówimy poźniéj, skończą się na niczém. Trentowski czuje fałsz, czczość równie u idealistów, jak i materyalistów, chciałby filozofią podźwignąć wyżéj, uczynić ją popularną, ale nie wie w czém leży jéj pierwiastek żywotny: nie wie, że aby przywieść ludzi do zgody, nie dość jest przed nimi rozumować, trzeba im pokazać siłę wyższą, którąby razem porwała ich ducha i przekonała rozum; że nie dość pisać książki i ogłaszać systema, trzeba prawdziwość tych systemów udowodnić mocą, życiem.

Przypomnimy w tém miejscu jak kwestya tego rodzaju rozstrzyga się w Nieboskiéj komedyi. Dwa sporne systema uosobione w dwóch ludziach ścierają się tam z sobą. Reprezentant idealistów i obrońca materyalizmu walczą do upadłego. Poeta na zakończenie walki nie podaje jakiéj formuły nowéj, ale wprowadza znak ukazujący się na niebie.

Podobny przykład mamy w dziejach. Podczas wojny Szwajcarów kiedy jedna strona pod przewodnictwem arystokracyi Berneńskiéj, utrzymująca, jakby Trentowski powiedział, systema materyalizmu, druga pod chorągwią republikanów Wodejskich, wychodząca tu na idealistów, miały już rzucić się na siebie, kiedy wodzowie wydali już hasło do boju, nagle stanął między niemi niespodziewany rozjemca, którego historycy nazywają ***Deus ex machina***, i jednem słowem rozbroił wszystkich. Byłto goniec z rozkazem od Napoleona. Pierwszy konsul tak odzywał się do Szwajcarów: „Helwecyanie! rozprawialiście trzy lata nie mogąc zgodzić się na nic; będziecie zabijali się przez drugie trzy lata i nie porozumiecie się lepiéj. Nie mogę i nie powinienem być nieczułym na waszą niedolę: ***będę waszym pośrednikiem.***" — Tego słowa było dosyć. Takim to sposobem zagadzają się spory, ale trzeba, żeby ten co staje za pośrednika, dał pierwéj dowody swojéj wyższości.

Filozofowie niemieccy nie widzą, że walka dawno już wyszła po za książki i szkoły, że na co filozofia niemiecka wpada dopiero, to całe narody, mianowicie Francuzi i Słowianie, od wieków realizują ciągle, że nakoniec, aby przeciąć walkę umysłów, trzeba posunąć daléj dzieło realizacyi rozpoczęte przez ludy polityczne.

LEKCYA DWUDZIESTA DRUGA.

(6 czerwca 1843).

Jak to już jest dowiedzioném w dziejach, że Francya nie weszła w żadną wojnę ani żadne ważniejsze przymierze z Północą inaczéj jak przez Polskę, tak też podobno w zakresie umiejętności, ruch filozoficzny odbywający się na Północy, nie inaczéj dotknie rzeczywiście Francyą, aż dopiero kiedy przesiąknie przez Polskę. Z tego względu pisma Polaków o filozofii niemieckiéj mogą być bardzo przydatne Francuzom. Szkoda, że nie przełożono na język francuzki Trentowskiego, który zbiera w treść bardzo jasno wypadki robót wielu szkół filozoficznych niemieckich, ale ważniejszą byłoby rzeczą dla zajmujących się filozofią obeznać się z pismami Cieszkowskiego, żeby widzieć jakie stanowisko w Niemczech zajął ten umysł potężny, i zdaniem naszém jedyny który ma przed sobą wielki zawód filozoficzny.

Trzeba nam znowu przenieść się w strony północne, do Prus, i spojrzeć na stan teraźniejszy rozpraw między filozofami, zastanowić się nad tak zwaną anarchią w państwie filozofii.

Hegel z wielką obawą unikał kwestyi religijnych. Powiadał on w rozmowach z przyjaciołmi (ob. Michelet), że polityka mało ma pociągu dla Niemców, sztuki i nawet przemysł nie zdołają zająć ich mocno, ale co może wzniecić straszny pożar, to spory religijne. Nim jednak zszedł z tego świata, szkoła opierająca się na jego systemie, rozwijając niektóre z jego własnych twierdzeń dotknęła się już religii. Wkrótce, z jednéj strony teologowie, z drugiéj politycy wszczęli ten ruch, który stał się powszechnym. Idąc od punktu do punktu postrzeżono nakoniec, że środkiem wszystkich kwestyi było odwieczne zadanie o Bogu i nieśmiertelności duszy. Tajemnice te starannie obwijane w formuły filozofów i pomijane przez nich zawsze z bojaźnią, stały się dzisiaj przedmiotem rozpraw publicznych. Ci którzy wierzą jeszcze w Boga i w nieśmiertelność duszy, którzy chcieliby przynajmniéj zachować ten dogmat dla ludu, nie dla siebie samych, bo nieznamy ani jednego filozofa z prawdziwą wiarą w te rzeczy, nazywają się ***konserwatorami***, a dzielą się na ***legitimistów*** i ***konserwatorów czystych***, chcących utrzymać Boga. Są oni wciągnięci w reakcyą przez szkoły tego rodzaju jak Schleglowska, i oskarżają ich nawet o zamachy na wolnosć filozoficzną. Ci którzy prowadząc daléj systema Hegla, chronią je od wszelkiéj realizacyi, strzegą się wejść z niém na pole teologii i polityki, uważani są za składających ***środek*** w izbie filozoficznéj, a dzielą się znowuż na ***środek prawy*** i ***środek lewy***. Reprezentantem ***środka prawego*** jest Michelet Berliński. Cały

ten nawet rozkład stronnictw opowiadamy tu podług jego dzieła. Marheineke i wielu innych profesorów mniej znakomitych, a najbardziej sam Michelet podają siebie za stronnictwo odpowiadające stronnictwu ***Passy-Dufaure*** w francuzkiej izbie deputowanych.

Wszystkie powyższe partye parlamentarne przyjmują Hegla za swoją kartę; ale jest partya extra parlamentarna, idąca daléj niż sięga *ostatni brzeg strony lewej* (l'extrême gauche) reprezentowany przez Strausa, partya terrorystów, która chce na czysto rozmówić się z filozofami, i krótko wyrazić ich doktrynę. Powiedzcie otwarcie — odzywa się do Heglistów, że nie wierzycie ani w Boga, ani w nieśmiertelność duszy, że jesteście ateuszami, że trzeba już raz nazawsze odrzucić precz i Kościół, i teologią, i wszystkie te przestarzałe wymysły. Partyą tę reprezentują Bruno-Bauer i Feuerbach.

Niemożna dziwić się temu zniecierpliwieniu, kiedy obejrzymy się na błahość, niedołęztwo i martwość *środka.* Mówiliśmy, że było zwyczajem dawniejszych doktorów protestanckich zalecać ludowi cześć Boga z którego żartowali sobie; nowi filozofowie są szczersi, religijniejsi, chociaż niewierzą — jak naprzykład Schleiermacher — nietylko w autentyczność ewangelii, ale nawet że Chrystus Pan był na świecie. Kwestya ta dla niego jest historyczną, mało ważną, niepotrzebną. Mimo to wywodzi on logicznie użyteczność świąt religijnych, i chciałby je zachować *dla ludu*, radzi obchodzić święto Bożego Narodzenia i któreś drugie, Wielkanoc podobno. Powiada że w dzień Bożego Narodzenia lud rozpamiętywałby nad obudzeniem się życia religijnego w człowieku, co jest jakoby wcieleniem się, objawieniem się Boga, i podaje inne jeszcze tym podobne przedmioty do rozmyślania! Byłoby to zupełnie tak samo jak gdyby podczas sprowadzenia zwłok Napoleona do Paryża, zapowiedziano ludowi że w trumnie wiezionéj tryumfalnie nie będzie ciała cesarza, że to nawet rzecz wątpliwa czy żył on kiedykolwiek. Pytamy czy lud zbiegałby się wtedy na pogrzeb, czy szedłby za wozem? A przecięż filozofowie tak zwani religijni, nie w inny sposób przedstawiają obrządki sakramentalne. Widzieliśmy jak bezwstydnie przechwalał się Trentowski, że wyłożyłby studentom w Warszawie tajemnicę Niepokalanego Poczęcia. Trzeba więc przebaczyć kiedy Bruno-Bauer i jego uczniowie mówią po cynicku, że dla nich są tylko dwa sakramenta: chrzest, tojest kąpiel zimna, i przystąpienie do stołu pańskiego, czyli sztuka mięsa ze dzbanem piwa — bo takim już językiem przemawia spirytualna filozofia Niemców.

Pośrod tych stronnictw, pośrod téj izby filozoficznéj (bo Niemcy bawiąc się w grę parlamentarną, obdzielają się coraz inaczéj nazwiskami partyi izby francuzkiéj) Cieszkowski przybrał sobie rolę Lamartina. Sami przeciwnicy jego przyznają mu to stanowisko. Wydał on naprzód tylko swoją ***Historyozofią,***

gdzie wszakże już zapatruje się na historyą w sposób różny od Heglowskiego, ogłosił potem pisemko w kształcie listu do Micheleta Berlińskiego. List ten uważany jest za wypowiedzenie wojny wszystkim filozofom. Na pozor niemasz w nim nic zaczepnego, ułożony skromnie jak programat ministeryalny. Cieszkowski oświadcza że jest parlamentarnym, przyjmuję kartę Hegla, jest więc dynastycznym; ale obok tego napomyka propozycye bardzo śmiałe, rzuca tu i ówdzie słówka widocznie dobrze odważone i nie bez pewnego zamiaru, których znaczenia filozofowie niemieccy zdają się jeszcze nie postrzegać. Nakoniec, chociaż dotąd odzywał się tylko jako krytyk, zapowiada dzieło dogmatyczne mające zawierać wykład jego pojęć. Ze znajomego pisemka można już zgadnąć jego dążność, i obiecywać wielkie rezultata jeśli w niej wytrwa. Tłumacząc się tak zwanym u Niemców językiem spekulacyjnym, a koniecznie wymaganym w rozprawach tego rodzaju, zarzuca on filozofii niemieckiej, że nie umiała dotychczas zrozumieć co jest *jednostkowość*, *podmiotowość* i *osobistość*, a przeto niebyła zdolną pojąć Boga i nieśmiertelności duszy.

Trzeba naprzód dziękować Cieszkowskiemu, że uderzył od razu w sam środek zadania, że począł od Boga i duszy. Wy pojmujecie — mówi do filozofów — *powszechność* jako stronę idealną, a *szczególność* jako stronę materyalną rzeczy i chcecie złożyć z nich jednostkę. Podług was każdy przedmiot pojedyńczy, drzewo, zwierzę, przedstawia się jako pojęcie powszechne drzewa, zwierzęcia. Kiedy ten przedmiot mam przed oczyma, poznaję go, bo widzę na nim cechy służące temu lub owemu rodzajowi jestestw organicznych. Jednostka przeto u was jest tylko *recipiensem*, ogniskiem w którem odbija się powszechność, sama przez się nie ma rzeczywistego bytu, albo raczej byt jej pojedyńczy zawsze zostaje pochłoniony w powszechności. To stara sprzeczka nominalistów i realistów; bynajmniej tym sposobem nie odznaczacie jednostki: podajecie tylko wyobrażenie powszechne, które jest w waszem pojęciu, i wyobrażenie przedmiotu, który stoi przed waszemi oczyma, ale nie tworzycie wyobrażenia jestestwa udzielnego i rzeczywistego. Idąc z tem systemem wyżej zastosowaliście je do Boga i duszy, zkąd wynikło, że Bóg i dusza rozdzielają się zawsze na idealność i realność, a filozofia nie może nigdy pojąć w nich udzielności i życia.

Cieszkowski usiłuje więc naprzód postawić wyobrażenie *jednostkowości*, potem *podmiotowości* i *osobistości*. Nie będziemy tutaj przechodzili całej kolei jego rozumowań, i nawet ostateczne ich wypadki opowiemy innemi słowami niż filozof, ale jak mniemamy wyrażającemi jasno jego myśli.

Podług naszego filozofa tedy, jednostkowość w swoim najniższym stopniu ukazuje się jako jestestwo organiczne: jestto już objawienie się ducha. Jestestwo organiczne składa się z ducha i materyi, które równoważą się z sobą. Duch usiłuje podbić

materyą, mocą swoją utrzymuje jéj całość. Materya wszakże bierze nakoniec górę nad duchem, i wtedy jednostka umiera, ginie. Mamy tu przeto wyobrażenie udzielnego życia, które jest objawieniem się ducha w materyi.

Od tego życia w stopniu najniższym, od tak zwanéj przez Cieszkowskiego jednostkowości, postępując wyżej, znajdujemy osobistość, człowieka. Cieszkowski nie mówi o człowieku, kładzie tylko formułę, ale można podstawić pod nią ten wyraz *człowiek*. Między jednostkowością a osobistością ta zachodzi różnica, że w téj ostatniéj jest już sumienie. Jestestwo organiczne ma swój środek, ale nie może go znaleść, nie wie gdzie leży; człowiek ma sumienie samego siebie, swojego środka.

Otóż filozofia Niemców nie przyszła do niczego więcéj jak tylko do uznania tego sumienia; uważa ona to sumienie za działalność najwyższą, za działalność boską w człowieku. Widzieliśmy pierwéj że według téj filozofii, Bóg nie wie o sobie, poznaje dopiero siebie postrzegając się w myśli ludzkiéj, Cieszkowski bardzo dobrze wytyka filozofom niemieckim błąd ich niezmierny, okazując, że nie pojmują Boga, nie pojmują całości, zrozumieli tylko powszechność, to jest jedną stronę Boga w stopniu niejako najniższym.

Myśl powszechna — powiada on — nie ma sumienia saméj siebie, odbija się w myśli każdego człowieka. Życie rozlane w jestestwach nie stanowi jednostkowości istotnéj, odbija się w każdéj jednostce. Ale jest coś wyższego niżeli to życie organiczne, coś wznioślejszego od téj myśli powszechnéj. Myśl ściśle mówiąc, nie jest naszym własnym wyrobem. Odbija się w niéj swiat zewnętrzny podobnie jak we wzroku, który także naszym wyrobem nie jest. Wzrok zależy od działania światła i oka. Skoro zamkniemy oczy, przestajemy widzieć, ale inni widzą; podobnież kiedy przestajemy myśleć, inni myślą za nas, i myśl bezustanku krążąc trwa w ludziach: światłem jest ona ale nie jest słońcem.

Co filozofów niemieckich w błąd wprawiło, to to śmiałe powiedzenie Herdera, że człowiek jeden nie może pojąć Boga, ale pojmują go wszyscy ludzie; w czém jest fałsz, bo Herder powinien był powiedzieć, ogół wszystkich stworzeń, nie zaś wszyscy ludzie.

Ztąd też Niemcy mieszczą zawsze Boga tylko w myśli ludzkiéj, przeciw czemu Cieszkowski powstaje, powiadając: że nie myśl, nie poznawanie jest rzeczą najwyższą w człowieku. Tutaj użala się on sam na trudność wydania swego pojęcia, ponieważ nie może dobrać dlań zupełnie odpowiedniego wyrazu. Niemieckie *Geist*, *Hauch, Wind*, łacińskie *spiritus*, zdają się mu być albo zanadto fizyczne, albo zanadto umysłowe; wolałby wziąść *pneuma*, *aer*, tchnienie, co razem wyraża działanie i organiczne i duchowe.

Kiedy się już przychodzi do tego punktu, prawdziwie lżéj na sercu: widzimy że Cieszkowski znalazł gdzie jest główne zadzierżgnięcie, złapał węzeł całego zadania. Czuje on jak tu wiele zależy na wyrazie, jak od pojęcia *ducha* zawisła cała filozofia. Czemuż tego nie postrzegł że ten nasz słowiański wyraz przypadłby mu najlepiéj? *Duch*, jest wyrazem odpowiadającym wszystkim żądanym warunkom, i prędzéj czy późniéj filozofia będzie musiała go przyjąć, bo dotąd używane wyrazy zostały sponiewierane albo pozmieniały znaczenie.

Z wyrazami dzieje się podobnie jak z tytułami, które długi czas szanowne i szanowane, obracają się niekiedy w czcze i śmieszne tak dalece, że naród dla dostojeństw swoich musi pożyczać tytułów zagranicznych.

Gdyby Cieszkowski był przyjął wyraz *duch*, byłby odrazu całą kwestyą sprostował, ma on wszakże głębokie pojęcie saméj rzeczy. Duch nie jestto Geist, nie jestto sumienie, ale osobistość rozwiniona o jeden stopień wyżéj. Jestestwo organiczne istnieje *w samém sobie*, duch *przez samego siebie*, człowiek duchowy *z samego siebie*; ten co począł w sobie ducha i zaczyna już życie duchowe, ma byt dla samego siebie i z samego siebie. To wyrażenie *z samego siebie*, pierwszy raz użyte przez Cieszkowskiego, bardzo jest ważne. Duch całą siłę wydobywa z samego siebie, a wtedy — co Cieszkowski powinien był jaśniéj wyłożyć — materya czyli jednostkowości zewnętrzne, myślenie czyli myśl powszechna, są tylko środkami dla niego: podnosi się, rozszerza się, poznaje siebie i pojmuje całą naturę. Nie nato aby walczył z materyą, z ja zewnętrznem, jak Fichte mniema; nie nato aby jednoczył się z naturą w jakimś absolucie, jak Schelling utrzymuje; nie nato aby tylko dawał się rozumowém pojmowaniem związku zachodzącego między naturą a myślą — ale nato duch stworzony żeby postępował, posuwał się ku Bogu.

Cieszkowskiego definicya ducha jest wyborna i zamyka zarod całego systemu. Ztąd też Cieszkowski dowiodłszy że nieśmiertelność jak ją pojmują filozofowie Berlińcsy jest niczém, wraca potém do swojego założenia i wyprowadza ją inaczéj.

Dajcie nam — powiada — wiele rodzajów nieśmiertelności, a wszystkie nic niewarte. Naprzód, nieśmiertelność ciał które rozkładając się przechodzą w inne ciała, nie jest nieśmiertelnością, bo tu jednostka znika, ciało nawet ginie z nią razem. Powtóre, cóż znaczy wasza nieśmiertelność myśli? We śnie tracimy często sumienie samych siebie, a czemużbyśmy umierając nie mogli go stracić tém bardziéj. Myśl ta pochłonie się w myśli powszechnéj Gdybyż jeszcze miała powrócić z tamtąd na ziemię wzrosła i udoskonalona, byłoby to cokolwiek; ale ponieważ ma wlać się na zawsze w tę przepaść ogólną, cóż nam z tego. Nieśmiertelność Cezara i Napoleona zachowująca się tyl-

ko w ich pamiętnikach, nie znęciłaby pewnie nikogo. Nieśmiertelność posągowa, pociecha dla wielkich ludzi że zostaną na świecie w popiersiach z marmuru lub bronzu, również jest próżna. Nieśmiertelność czynów, działanie wywarte przez nas na pamięć, wyobrażenia i postępki innych ludzi, nie jest nieśmiertelnością naszą własną, osobistą. Zostawuję wam przeto otwarte pole indywidualności myślowéj, a biorę w obronę osobistość jako twierdzę, z któréj łatwo można znowu cały ten kraj zdobyć.

Duch ludzki działając w ciele i na ciała inne, wyrabia się sam i wyrabia naturę zewnętrzną. Każdy owoc jego pracy jest jego nabytkiem, nie jako złożonym w jego myśli, ale jako wsiękłym w jego jestestwo. Cokolwiek człowiek zdziała na ziemi pod względem moralnym, nie ginie z jego śmiercią, ani ze śmiercią ludzi na których wywarł działanie, ale pozostaje w jego duchu jako ślad przechodu pomiędzy ludźmi, i razem jako uczucie siły już doświadczonéj. Istotą więc naszéj jednostki nieśmiertelnéj jest *wyrob ducha*, jest to cośmy wyrobili sami, przez siebie i dla siebie, dobywając całą siłę z siebie samych. To właściwie stanowi istotę naszego ducha i nasze prawo do nieśmiertelności, którego nam nikt odebrać nie może. Ludzie którzy stanęli na tym szczeblu, nie mogą wątpić że są niesmiertelni, jak ci którzy chodzą nie wątpią, że mają władzę ruszania nogami. —

Co duch poznaje, co zgłębi siebie odbywa, to nie pochodzi ani z myśli, ani z wrażeń zewnętrznych, ale jak Cieszkowski nazywa *z intuicyi*.

Oddawna już filozofia czuła że trzeba naznaczyć nowe źródło wiedzy, że i zmysłów i nawet myśli tu niedosyć. Dlategoż, Schelling wynalazł swoje *Anschauung*, czyli błyśnienie umysłowe, które jest czémś nieokreśloném, niewiedzieć co znaczy; Trentowski wymyślił *Wahrnemung*, nazwane przez niego po polsku prawdobraniem, które może i trafić i chybić, nie ma żadnéj rękojmi niemylności; kiedy tymczasem *intuicya* (intus itio) daje nam razem i uczuć i pojąć sposób otrzymywania prawdy: *intus itio*, jestto wejście we wnątrz siebie. Im głębiéj człowiek kopie swojego ducha, tém więcéj z niego wydobywa prawdy, bo tém więcéj zbliża się do środka, przez który styka się z Bogiem.

Pierwszykroć dopiero ten wyraz *intuicya* pokazuje się w filozofii niemieckiéj spekulacyjnie już użyty, chociaż Cieszkowski nie położył definicyi jego, ani co większa nie usprawiedliwił go filozoficznie. Również przelotem dotknął on drugiéj bardzo wysokiéj i płodnéj prawdy. Powiada że historya pogańska ludzkości wyrobiła — jak on nazywa *jednostkę człowieka*, (a jak mybyśmy nazwali *osobistość niższego stopnia*.) zależącą tylko na postawieniu się, okazaniu się, uznaniu swojéj udzielności; chrześciaństwo zaś podnosząc człowieka wyżéj, rozwinęło tak zwaną u niego *podmiotowość*, (co wedle nas jest *osobistością wyższą*,

kiedy już człowiek pojmuje siebie jako jestestwo moralne.) Rzecz godna uwagi, że Cieszkowski ukazuje najwznioślejszy wyraz tego pojęcia w męczeństwie chrześciańskiém, i lubo mówi że to było tylko wypadkiem czucia nie myśli (bo myśl zawsze jeszcze stoi mu przed oczyma i góruje nad wszystkiem,) uważa wszakże męczeństwo, tojest ofiarę dla prawdy wszystkiego co znikome, za ostateczne wyrażenie się jednej epoki chrystyanizmu. Idzie teraz o to — dodaje — żeby posunąć się duchem dalej, uczynić krok zdobywczy, zwycięzki, nie dawać się umęczyć za prawdę, ale dobyć siłę na zwalczenie, pokonanie fałszu, na podbicie świata duchowi, przez ducha i siłą ducha.

Takim sposobem rozwijamy kilka powiedzeń Cieszkowskiego zawikłanych w jego formułach. Zrozumiał on tedy teraźniejszą dążność ducha chrześciańskiego, który nie może już poprzestać na samém cierpieniu dla prawdy. Są jeszcze inne nie mniej ciekawe widoki w tém pisemku, ale rozwinięcie ich wolimy zostawić samemu autorowi. Prosilibyśmy go nadewszystko żeby rozsnował napomknioną uwagę, że dzisiejsza filozofia niemiecka, filozofia właściwie Heglowska nie wyszła po za Arystotelizm. Nazywa on ją scholastyką podniesioną do drugiej potęgi; zgoda, ale do potęgi *in minus*, niżej punktu marznięcia wody, do punktu już marznięcia merkuryuszu. Gdyby rozwinął to założenie, dobiłby ostatecznie szkołę Heglowską.

Jest także druga prawda bardzo głęboka i bardzo ważna dla Słowian, którą Cieszkowski poruszył. Sumienie samego siebie — powiada — to niezawodnie najwyższy szczebel myśli, ognisko gwiazdy filozoficznej; ale gwiazda filozofii jestże gwiazdą środkową, ogniskiem drogi mlecznej? Kwestyą tę porzucił nierozwiązaną; idzie tu wszakże ni mniej ni więcej jak o strącenie z tronu dumy filozofów, którzy sumienie swoje uważają za gwiazdę, za ognisko, za środek całej ludzkości.

Musimy zrobić jedno postrzeżenie w tém miejscu. Nieraz już przyrównano Kanta do naszego filozofa Kopernika. Powiadają że Kant pokazał światu bieg około myśli stanowiącej jego światło, jak Kopernik wyłożył krążenie wszystkich planet około słońca. Twierdzenie to można znaleść niemal w każdem dziele filozofów niemieckich. Z całych sił naszych zaprzeczamy prawdy temu porównaniu. Filozofia niemiecka owszem chciałaby zatrzymać wszelki ruch ducha ludzkiego koło jego słońca, i wbić go całkiem w ziemię, zatrzymała nawet postęp nauk ścisłych w Niemczech. Możnaby powiedzieć że sama myśl u nich zapomniała już drogi kędy niegdyś puszczała się ku ciałom niebieskim. Materyalizm uczonych francuzkich daleko w tej mierze jest odważniejszy, więcej dociekający niż filozofia niemiecka. We Francyi robią przynajmniej domysły co być może na księżycu, na planetach: znajome są w tej mierze śmiałe hipotezy Furiera; w Niemczech cała rzecz kończy się na definicyach próżnych. Hegel naprzykład, mówiąc o kometach, powiada że to

są *zanoszenia się na wodę* (Möglichkeit des Wassers). I czegoż się ztąd dowiadujemy? Wiele razy zacznie rozprawiać o gwiazdach, o słońcu, zawsze zbywa wszystko podobnemi wyrażeniami jak: *światło bierne* albo *czynne*, *jednia siły*, *ciężkości i ciepła* i t. d. Ale co tam dzieje się na tych gwiazdach, na tem słońcu? — to go ani zastanawia. Od chwili jak Niemcy wyrzekli że Bóg objawia się tylko w człowieku, że myśl ludzka jest wierzchołkiem wszystkiego w świecie, niemasz dla nich żadnych jestestw duchowych na wszystkich globach świata. Niezliczone gwiazdy, księżyce, komety stały się u nich świecidełkami przyczepionemi do ziemi: chcą oni dać obrót światu nie koło słońca, ale koło katedry filozofii swojej.

W pośrod takiego zaślepienia, Cieszkowski pierwszy przez powyższą propozycyą swoją sprobował oderwać myśl niemiecką od ziemi. Spotkał się on tu z bardzo wysokiem zagadnieniem, bo już wielu astronomów wpada na domysł, że jest w świecie powszechnym ruch daleko ogromniejszy od ruchu planet koło naszego słońca, że podobno całe nasze systema planetarne bieży koło jakiegoś niewidomego środka, który Cieszkowski nazywa słońcem duchowem. Niektórzy astronomowie mniemają nawet, że obserwacye nad drogą mleczną mogłyby doprowadzić do oznaczenia w jakiej stronie nieba środek ten leży. Kto wie, czy nie zostawiono to myśli polskiej, jak pierwej rozwiązała całe zadanie systemu słonecznego tak teraz rozwiązać zagadnienie jeszcze wyższe. Ale czego najbardziej mamy prawo wymagać po Cieszkowskim, to żeby poznał głęboko coto jest duch, co intuicya. Niech on sobie nie myśli że rozumowaniem, pisaniem dzieł potrafi zbić swoich przeciwników filozofów.

Sam opowiada że powziął swoje systema jednego razu pływając łodzią po lagunie w Wenecyi, tojest że miał chwilę podniesienia się, które nazywa przeniknieniem. Otoż niechaj stara się utrzymywać swego ducha w tym stanie w jakim był wtenczas, kiedy mu się ukazały tak wielkie prawdy; niech nie sądzi że pracą głowy, natężaniem myśli przychodzi się do podobnych przeniknień. Intuicya jest promieniem słońca; myśl, rozumowanie — to widma słoneczne (les spectres solaires). Promień ten może być rozkładany za pomocą pryzmy; ale działa nie przez pryzmę. Filozof nasz domyśli się zapewne, ze jest coś ważniejszego do robienia niżeli ogłaszać dzieła i proponować nowe systema.

Na zakończenie dodamy tę uwagę. Cieszkowski przyznaje że Jezus Chrystus zamknął od razu pochod filozofii starożytnej, i podniosł ducha ludzkiego o jeden stopień. Niechże się zastanowi jak się to stało. Jeżeli duch ludzki podniosł się wyżej, podniosł się dlatego że zstąpiła na ziemię potęga zdolna udzielić mu siły do nowego podniesienia się ku Bogu; bo przecięż to rzecz oczywista, że zmiana jaką zdziałał chrystyanizm, nie wynikła z żadnej szkoły, z rozwinięcia jakiego systemu filozo-

ficznego. Cieszkowski przyznaje dalej, że teraz duch powinien znowu krok zrobić, tojest zrealizować się; że po *intuicyi*, czyli wejściu w siebie, powinno nastąpić *extra-itio*, albo *foras-itio*, wydanie na zewnątrz. Potrafiłbyż dokazać on tego bez pomocy nowéj potęgi? To *extra-itio*, albo *foras-itio*, maszże zależeć tylko na tém żeby ogłaszać nowe książki, dać nowe systema? Byłobyto iść daléj torem epoki staréj, nie zaś rozpocząć epokę nową. Całym dowodem tego podniesienia ducha miałażby być robota syllogizmów? Jeżeli duch o jeden stopień podniesiony pokazuje życie podniesione także o jeden stopień, to życie powinno udowodnić się szerząc koło siebie życia nowe.

Niech więc filozofia polska zapyta siebie czy ma tę siłę, niech wejdzie w siebie samą, bo postulata, życzenia, spodziewania się, i nawet definicye filozoficzne, nie stanowią jeszcze działania filozoficznego; a jeżeli téj siły nie ma, pierwszą jéj powinnością jest szukać, zgadnąć gdzie się ona znajduje.

LEKCYA DWUDZIESTA TRZECIA.

(13 czerwca 1843).

Okażmy jeszcze niektóre wypadki dociekań filozofii niemieckiéj, wypadki uważane przez szkoły za małoważne, ale dla nas tutaj nieobojętne, bo w tych punktach filozofia niemiecka styka się z francuzką i słowiańską.

Po wszystkich rozprawach, w czém nakoniec filozofowie uznali *criterium* pewności? Tojest, co może dawać człowiekowi ostateczne przeświadczenie, że to lub owo uczucie jest niemylném, ten lub ów sąd jego prawdziwym? Bez téj pewności bowiem, bez tego przeświadczenia, niemasz działania, niemasz czynu; a właśnie mamy mówić o zastosowaniu filozofii do życia.

Zostawiwszy tymczasem na stronie filozofią religijną, bierzemy naprzód scholastyczną, pod którą podciągamy wszystkie systema objęte metodą Heglowską.

Filozofia scholastyczna nie mówi nam nic wyraźnego w téj mierze. Dla niéj jedyna pewność, jedyna rękojmia tylko w metodzie: metoda sama jest prawdą. Skoro zaś przychodzi zastosować tę metodę do instytucyi politycznych, albo nawet do życia domowego, zaraz zdania rozmaitych zwolenników Hegla spierają się z sobą, co dowodzi że mistrz ich wcale nie myślił o tém, kwestyi tych nierozwiązał bynajmniéj.

Szkolarze chełpią się wprawdzie że się im udało metodę Hegla zastosować do umiejętności, do prawoznawstwa, do estetyki; ale całe to zastosowanie kończy się na wprowadzeniu kilku formuł do języka naukowego, i niezdarzyło się nam dostrzedz

żeby z rozwinięcia saméj metody, choć jeden fizyk, choć jeden chemik, prawnik lub artysta skorzystał cokolwiek.

Nim pójdziemy dalej trzeba po prostu i popularnie zdać sobie sprawę coto jest ta metoda; poźniej mówiąc o życiu politycznem zobaczymy jej zastosowanie.

Metoda Hegla, jak to już powiedzieliśmy, jest niczem więcéj tylko scholastyką podniesioną, albo raczéj zniżoną do drugiéj potęgi, zawsze wszakże w gruncie tem samem co metoda Arystotelesa. Poweźmiemy o niéj najczystsze wyobrażenie porównywając z lepiéj znajomą, z metodą retorów naprzykład. Wiadomo każdemu że podług przepisów retoryki mowa powinna zawierać wstęp, wykład i zawiązanie. Wszystkie te części mają do użycia dla ozdoby, dla nakolorowania rzeczy, figury rozmaitego rodzaju, jakoto retoryczne, myślowe, wyrazowe itd. ktorych za czasów kiedy kwitnęła ta nauka trzeba było przeszło sześć set wyuczyć się na pamięć. Przepisy retoryki mająż jaką rzeczywistą wartość? Są one wyciągnięte z postrzeżeń niekiedy bardzo głębokich i bardzo subtelnych nad sposobem, jakim myśl i uczucie podług pewnych prawideł swoich wydaje się w słowach, ale mogąż przydać się na cokolwiek? Bynajmniéj. Nikt jeszcze nie został wielkim mowcą z łaski retorów. Jeżeli tedy retoryka nie może tworzyć Demostenesów, Cyceronów, do czegoż potrzebna? Ztąd też skoro rozwinęło się prawdziwe życie polityczne i poetyckie, metodę tę zarzucono zupełnie. Metoda Hegla rozbiera podobnie rozumową robotę syllogizmów. Rozbior ten jest głęboki, subtelny, ale nigdy nie nauczy nikogo rozumować.

Jednakże metoda Arystotelesa wytrzymywała długo wszystkie napaści, nie znikła nawet, tylko się przemieniła. I metoda Hegla będzie także trwała długo, a nakoniec przybierze tylko inną postać. Metody te nie zaginą nigdy. Są to, można powiedzieć, skoszlawienia myśli ludzkiej, które w stanach anormalnych społeczeństwa stając się coraz częstsze, biorą niekiedy górę, jak owe żużle i popioły wulkanu, co zakrywają rozległe okolice. Bywają epoki, że twórczość ustaje zupełnie, a wtedy, umysły oddają się całkiem wyrabianiu formy, ciągle ją dłubią i strugają. Jestto wówczas zatrudnieniem niezbędnem i nawet pod pewnym względem wielce użytecznem. Bywają znowuż pomiędzy umysłami we wszystkich czasach, nawet w epokach twórczości, bardzo mocne a oschłe, nieprzystępne żadnemu wzruszeniu ducha, tłumiące wszelki zapał, skazujące się na wieczną niesposobność poczucia sztuki, dla których rozumowanie ma większy powab. Te nie będąc zdolne wznosić się razem z mówcą, wolą wpatrywać się w pojedyńcze jego okresy, ważyć jego wyrażenia i słowa. Tak gmerając, nawykają po mału oceniać zewnętrzne formy sztuki i przychodzą niekiedy do tego, że czują ich piękność.

Co się tyczy filozofii francuzkiej, téj nadewszystko chodziło zawsze o *criterium*, a w ostatnich czasach kwestya ta wygórowała u niéj nad wszelkie inne.

De Maistre osadza to *criterium* w kościele, we władzy papiezkiej. Wedle niego, wielkie zagadnienia nie inaczej mogą być rozstrzygnięte jak przez papieża. Lamenais w wielu punktach idzie za De Maistrem, ale ostatecznie odwołuje się do uczucia powszechnego. Wedle niego wszystko o tyle jest prawdziwem, o ile ogół ludzi uznaje za prawdziwe, ponieważ każdy człowiek ma wrodzone uczucie prawdy. Ztąd wynika, że abyśmy przyszli do poznania i rozwiązania kwestyi najważniejszych, trzeba jak najwięcej ludzi do udziału w rozprawach przypuścić. Papież u Lamenego nie występuje jako twórca prawdy, ale jakby pewien rodzaj prezydenta, który ma tylko obliczać głosy, dawać wyrok stosownie do postanowienia obywateli tej powszechności, zwanej przezeń to kościołem, to chrześciaństwem, to rodem ludzkim. Z tym trybem dochodzenia pewności zostajemy jednak w wielkim kłopocie, bo zasięgać powszechnego zdania ludzi nie mamy sposobu, a działać musimy codzień.

Leroux podniosł wyżej tę kwestyą. Na miejscu zdania powszechnego stawia on rozsądek powszechny. Rozważając religie i historyą rozmaitych ludów, postrzega wszędzie ślady jednakich mniemań względem Boga, nieśmiertelności duszy i powinności moralnych; a zatem wnosi, że wypadałoby zebrać te szczątki i utworzyć z nich zdanie, które byłoby zdaniem rodu ludzkiego.

Co do pewności wedle której należałoby postępować w życiu powszedniem, Leroux nie usuwa powagi mniemań narodowych. Zważywszy rolę jaką Francya odegrywała w chrześciaństwie, widzi słusznie w jej dziejach dowód wysokiej i szczególnej misyi zlanej na nią, i wskutek tego naród francuzki nazywa *narodem religią*; kwestye moralne nawet sądzi wedle francuzkiego sposobu widzenia rzeczy, poczytując go za najtrafniejszy. Przyznanie to jednemu z narodów sądownictwa najwyższej instancyi w kwestyach moralnych, już jest nabytkiem nowej prawdy dla filozofii. Zdaniem Piotra Leroux, Francya znajduje się w warunkach najdogodniejszych do poznania prawdy, i zdaniem naszem to oczywista, że filozofowie różnych narodów, muszą różnić się jeżeli nie co do natury samej rzeczy obranej za przedmiot pracy, to przynajmniej co do zdolności wydobycia mniej lub więcej prawdy. Tego wszystkiego filozofia niemiecka nie postrzega. Ostatniemi czasy, filozofowie berlińscy uznali scholastykę przelaną przez Hegla za filozofią pruską, i mają w tem zupełną słuszność: filozofia ta nie mogła ani nastać ani rozwinąć się nigdzie indziej jak w Prusiech.

Co do metody czyli trybu rozkrzewiania prawdy, filozofowie francuzcy są oskarżani, że nie mają żadnej. Jestto na ich zaletę; starają się oni krzewić życie, nie mogą uwięznąć w formach szkolarskich. Przed trzema set laty scholastycy podobnież zarzucali Bakonowi, że nie był filozofem, ponieważ nie trzymał się form sylogizmu.

Jakim sposobem możnaby otrzymać zdanie powszechne. Leroux, nie wyrzekł nic pewnego, nie powiedział nam co czynić,

żeby wejść w porozumienie z tym ludem powszechnym, którego natchnienia i wyroby widzi we wszystkiém.

Emerson, filozof amerykański, w opiniach religijnych bardzo podobny do Leroux, wierzy także w byt duszy powszechnéj obejmującéj dusze pojedyńcze; ale Emerson głębszy niżeli Leroux, stara się nadewszystko dać nam uczuć ważność utrzymywania się w tym stanie, który dozwala stykać się z duszą powszechną, usiłuje wybić nam z głowy przesądy, przyjęte mniemania, zaleca nawet pozbyć się wszelkich skłonności, a skupić się w samych sobie, mieć żywą wiarę w Boga i słuchać pilnie jego natchnień. Emerson wszakże zbyt obiera nas ze wszystkiego, nie uważając zgoła na czas, na miejsce, na naród w którym żyjemy. Człowiek Emersona nie ma ziemi pod nogami, unosi się gdzieś niewiadomo w jakiéj dziedzinie. Leroux daje nam przynajmniéj za punkt oparcia się narodowość.

Zobaczmyż teraz, jaki pomiędzy temi dwoma dążnościami wziął kierunek Cieszkowski, który w kilku formułach wyraża zdania wielu poetów, historyków i polityków polskich.

Cieszkowski przyszedł do poznania ducha. Człowiek który wznosi się do tego stopnia, gdzie już bezpośrednio, wewnętrznie czuje się być nieśmiertelnym, gdzie już nabywa przeświadczenia że jest synem Boga, że postępuje ku Niemu, taki człowiek tylko może mieć uczucie pewności moralnéj. Była to prawda bardzo starożytna, a przecięż nieznajoma filozofom: Cieszkowski wydobył ją i wyłuszczył dokładnie.

Wszystkie przeto książki pisane o *criterium* pewności, wszystkie w téj mierze nauki szkolne są na nic, jeżeli człowiek własną pracą nie wzniosł się aż na szczebel, z którego już widać nieśmiertelność. Podniesienie się w duchu i praca ducha jest pierwszym warunkiem dojścia do czucia pewności moralnéj. Mamy tutaj wyjaśnione to, co Schelling nazywa ***organem prawdy***, nie mówiąc na czém ten organ zależy, co inni filozofowie mianują ***dobrą wolą filozofowania***, co Kościoł rozumie przez ***łaskę***, a co Cieszkowski nazwał ***owocem pracy duchowéj człowieka***.

Powiedzieliśmy że jestto jedna z prawd bardzo dawnych i samym tylko filozofom nieznajomych. Któż z nas nie mówił tego po tysiąc razy, że dziś lub wczoraj był w lepszém usposobieniu umysłu, że przeciwnie znowu wtedy lub wtedy czuł się niezdolnym do niczego? Czyliż nie zdarza się czasem być tak ociężałym, iż trudno nawet rozumieć co kto inny mówi? Życie ludzkie zatém składa się z chwil niezmiernie różnéj ceny. Jakże filozofowie mogą mniemać, że bez najmniejszego względu na różnicę sposobu myślenia, ukształcenia moralnego, wartości wewnętrznéj, każdy człowiek i w każdéj chwili jest równie zdolny pojmować prawdy najwyższe?

Zbicie tego zarozumienia podsycającego dumę, jest już wielką przysługą dla umiejętności. Jak ta prawda stosuje się do kwestyi politycznych zobaczymy później.

Czyliż nie to samo usposobienie umysłu może nam dać możność pojęcia co jest pewność moralna? Kiedy człowiek uszedłszy część drogi dobréj lub fałszywéj, staje nagle na punkcie, z którego postrzega koniec kierunku jaki wziął, i jakiego musi już trzymać się mimowolnie, postrzeżenie to staje się dla niego prawdą dotykalną, zwaną u starożytnych *fatum*, u ludu pomyślném lub złowieszczém *przeczuciem*, staje się pewnością występującą na scenę w opowiadaniach historyków już jako widmo Brutusa, już jako cień Banka, pewnością która w każdym razie odejmuje nawet siłę do powątpiewania.

Ztąd też wynikło, że ten co wmięszawszy się pomiędzy filozofów niemieckich podsunął definicyą ducha, położył koniec pochodowi scholastycznéj filozofii Niemców, i nazwisko jego zamyka historyą téj filozofii, chociaż historyografowie jéj niepoznali się jeszcze dobrze na tym zamachu.

Wedle słów Cieszkowskiego, filozofia niemiecka stanęła już u kresu, tojest metoda Hegla nie może już być doskonalona daléj. Wyrzekł on, że ta metoda już umarła, już powinna być uważana za klasyczną. I podobnie jak wieki średnie, a nawet czasy nowożytne, nie przestając uwielbiać dzieł klasycznych rzuciły się jednak do utworów zwanych romantycznemi, tak też poglądając z uszanowaniem na prace filozofów niemieckich, można przewidywać, że ta część ludzkości która nie może obejść się bez roboty rozumowéj, będzie musiała szukać innego systemu.

Odkrywa się tutaj Cieszkowskiemu ważność roli narodów. Lud który był organem poezyi średniowiecznéj, lud *romański*, dał swoje imię poezyi romantycznéj; ludem powołanym, jak sam Cieszkowski powiada, służyć za organ filozofii, którą on nazywa *filozofią ducha* (Geistes Philosophie), jest lud słowiański, i po epoce już przeszłéj filozofii niemieckiéj, albo raczéj pruskiéj, poczyna się epoka nowa filozofii słowiańskiéj, filozofii ducha i życia.

Mimo to wszakże nazwaliśmy Cieszkowskiego *niewolnikiem myśli niemieckiéj*. Tak jest; bo jeszcze nie otrząsł się on z metody, bo jeszcze wierzy w możność zachowania swojéj jak ją zwie *dynastyi Heglowskiéj* i *karty parlamentarnéj* filozofii niemieckiéj. Będziemy go dopóty nazywali niewolnikiem, dopóki nie wyjdzie z tego położenia. Czas już żeby otwarcie powiedział Niemcom, że dynastya Heglowska upadła, zeszła ostatecznie, a parlament filozofii niemieckiej jest zupełnie niedołężny.

Jeżeli przyjmiemy tę zasadę, że aby otrzymać pewność prawdy, pewność moralności jakiego postępku, niemasz innego środka jak podnieść się w duchu, najważniejszém tedy zapytaniem będzie to: jakie do tego podniesienia się są sposoby, jakie pomoce zewnątrz i wewnątrz nas możemy znajdować, żeby się podnieść i utrzymać się w podniesieniu? — Pytanie zgoła niedotknięte przez filozofią szkolarską.

Przypomnimy tutaj cośmy powiedzieli roztrząsając systema mytologiczne. W obrządkach rozmaitych religii widzieliśmy nic więcej tylko zbiór sposobów służących ku podniesieniu człowieka, ku postawieniu go w takim stanie, aby mógł poczuć prawdę. Do podniesienia się takiego trzeba wielkiej pracy, wielkich pomocy.

Z tego możemy teraz wyprowadzać sobie wyobrażenie co to jest narodowość. Jak obrządki religijne usposobiają nas do łatwiejszego poczucia i powzięcia prawdy, tak instytucye narodowe nie są niczem innem tylko zbiorem pomocy danych człowiekowi nato, aby łatwiej mogł czucie w czyn zamienić, postawić na ziemi prawdę którą otrzymał w świątyni. Spełnienie téj powinności jest ciężkie i wymaga wielkich pomocy, wielowiecznych trudów. Dlategożto człowiek bez narodowości jest człowiekiem niezupełnym, człowiekiem zdolnym wiedzieć, ale niezdolnym działać.

Pod tym względem będziemy poźniéj zastanawiali się nad instytucyami narodu polskiego.

LEKCYA DWUDZIESTA CZWARTA.

(20 czerwca 1843).

Szkoły filozofii niemieckiej zwanéj religijną, zeszły się także w systemie wyrobionem przez jednego Polaka, w systemie Ludwika Królikowskiego, reprezentującego filozofią polską emigracyjną.

Nadmieniliśmy już pierwéj o téj filozofii religijnéj; weźmiemy ją teraz znowu na uwagę pod względem głównych zadań, tojest zobaczymy co mówi o *criterium* pewności, jakim sposobem stara się wypadki swoich dociekań zastosować do życia rzeczywistego, i nakoniec jakie podaje dogmata socyalne.

Dawno już Schlegel nie widział innego sposobu wyprowadzenia nas z wątpliwości, jak radząc abyśmy czekali na nowy wyrob rozumu, co miało być niczem więcéj tylko ukazaniem się nowéj władzy królewskiéj. Ludzkość, zdaniem Schlegla, a mianowicie część jéj europejska, zbliżała się ciągle do wydania władzy królewskiéj, która będąc razem zupełnie ojcowską i papiezką, miała nam wskazać najdoskonalszą drogę postępowania. Ale ponieważ taki król nie zjawił się ani za czasów Schlegla ani dotąd, Schlegel więc nie rozwiązał niczego.

Z innéj strony Schleiermacher, posuwając do ostatecznego kresu zasadę protestancką, siedlisko pewności kładł w każdém sumieniu pojedyńczém. Podług niego, ludzie zgadzają się myślą, bo najprostsze wyrażenie myśli, syllogizm, we wszystkich głowach tworzy się jednako, ale różnią się uczucia-

mi; uczucia zaś sąto tylko sposoby jakiemi pojmujemy Boga, co wychodzi na to, że Bóg jest w ogóle uczuć wszystkich ludzi wziętych razem. Potrzeba tedy obudzać w ludziach uczucia, podniecać ich do mówienia, do działania. Tym sposobem rozwija się jednostka człowieka, a człowiek każdy rozwinięty staje się Kościołem. Podług Schleiermachera zatém, najlepszą metodą (bo metoda zależy także od *criterium*) byłaby dyelektyczna. Każmy ludziom gadać, i słuchajmy ich. Jestto metoda Sokratesowska, z tą różnicą tylko, że tam duch Sokratesa mocą swoją obudzał i wyzwalał prowadzących z nim rozmowy, zdaniem zaś Schleiermachera i filozofów niemieckich, byle jacy ludzie, choćby najmierniejsi, skoro zaczną gadać z sobą i rozprawiać, wynajdą prawdę

Filozof religijny Solger wychodzi znowu z tego stanowiska, że jest w ludziach naczelne uczucie zawisłości od Boga, na którém opiera się i religia i filozofia. Uczucie to leży w sumieniu, a sumienie pojedyncze jest wyrazem cząstkowym sumienia powszechnego. Kiedy nasze sumienie rozprzestrzenia się i mniéj więcéj wychodzi na powszechne, znajdujemy wtenczas w sobie wiarę: stan w którym sumienie nasze zastępuje niejako sumienie powszechne, nazywa się wiarą. Stan ten objawia się przez czyn albo działalność, i człowiek sam sobie zdaje z niego sprawę. Filozofia wedle Solgera polega na saméj sobie, nie potrzebuje religii; ale powinna utworzywszy jakie systema zapomnieć się zupełnie, obrócić się wniwecz i znowu stać się czynnym. Solger nie mogąc pogodzić nieczynności filozoficznej, odznaczającéj Niemców, z potrzebami naszych czasów, radził ludziom odbywać dwie roboty wbrew przeciwne: tworzyć naprzód filozofią, potém jéj zapominać.

Co do filozofów religijnych szkoły Heglowskiej, ci stoją daleko niżej od poprzednich, i ani pod względem *criterium*, ani pod względem metody nic nie mamy o nich powiedzieć. Widzieliśmy zresztą co to jest w ogólności metoda Hegla. Ponieważ Hegliści zahaczają się o wszystko chcąc wmówić że ich metoda obejmuje wszystkie systema, podgarniają więc pod nią i metodę dyalektyczną. Powiadają oni, że niezawodnie różne osoby przedstawiające różne charaktery ludzkości, udzielając sobie nawzajem myśli i uczuć, utworzyłyby systema zupełne; ale u nich niemasz osób, tylko są kategorye, które mają z sobą rozmawiać. Niepodobna bardziej oszukiwać terminami filozoficznemi, jak chcąc te kategorye Hegla podawać za jedno co osoby. Tu właśnie przychodzi na myśl co Herder powiedział mówiąc o logice i dyalektyce Kanta, że to są dwaj nieboszczycy w piekle Dantowém: Ugolino pożerający swego Ruggieri.

Z tego braku *criterium* pewności, pochodzi niemoc filozofii niemieckiéj. Woła ona ciągle że trzeba postawić społeczeństwo filozoficzne i polityczne, ale nie widzimy dotąd ani jednego jéj poruszenia się ku temu.

Ludwik Królikowski połączył prawie wszystkie systema wspomniane wyżej. Metoda jego trąci Solgerem, i niekiedy żywością pochodu przypomina Trentowskiego. Co do *criterium* stanął on pośrodku między Cieszkowskim a naszymi filozofami religijnymi. W mniemaniu jego, każdy człowiek ma na dnie swego sumienia zarod Boży. Zarod ten, który on nazywa Duchem Świętym, może się rozwijać, przyjść do uczucia swego bytu i siły, a wtenczas człowiek otrzymuje żywot wieczny. Królikowski zgadza się tutaj zupełnie z Cieszkowskim, który wielu ludziom odmawia niejako nieśmiertelności, a przynajmniej ducha. Ów więc zarod Boży wskazywany przez Królikowskiego, wychodzi na to samo co *Geist*, duch Cieszkowskiego. Od stopnia rozwinięcia tego pierwiastku, zależy większe lub mniejsze natężenie życia duchowego.

Królikowski powiada razem że ten pierwiastek jest dla człowieka ideałem, wzorem, modelem podług którego ciągle doskonalić się, i który zawsze przed oczyma mieć powinien. Na oddanie tej myśli popularniej, szczęśliwie dobrał starożytny wyraz *modła*, i z niego pięknie wyprowadził znaczenie *modlitwy* „*Modlić się* — mówi — znaczy zupełnie toż samo co się kształcić.... *wzorować się* na obraz i podobieństwo boże; jestto sięgać duchem szczytu doskonałości, której wzór mamy w pojęciu Boga...... Kto się zatém nie kształci, nie doskonali, nie przechodzi we wzór wystawiający obraz i podobieństwo boże, ten się bynajmniej nie modli, tego modlitwa jest próżnem bełkotaniem, czczym dźwiękiem....”

Pod tym względem, zdaniem naszém Królikowski ma nawet wyższość nad Cieszkowskim. Filozof nasz Berliński lubo dał definicyą bardzo zręczną i wielką tego, co lud słowiański rozumie przez wyraz *duch*, bynajmniej wszakże nie pokazał nam jak nabyć tego ducha, nie nauczył sposobów jak dojść na ów stopień, gdzie już możemy mieć żywot wieczny; przeciwnie, całe systema Królikowskiego składa się ze środków służących do rozwijania pierwiastku duchowego.

W tym celu, pilnując się tradycyi narodowej i wyobrażeń ogłaszanych przez poetów i polityków polskich, któreśmy już wielekroć okazywali, za najpierwszy warunek postępu na drodze duchowej kładzie on ofiarę. Co większa, każe jeszcze pierwej pokutować. Rzeczywiście, żeby w tym postępie ze szczebla niższego wznieść się na wyższy, trzeba sobie obrzydzić to stanowisko niższe, oderwać się od niego. Pokuta, biorąc filozoficznie, nie co innego znaczy. Zdanie to wydaje się dziko scholastycznej filozofii niemieckiej, która nie chce ani słyszeć o pokucie. Dawniej już Spinoza rozwodził się z dowodzeniem że żal i skrucha są uczuciami niegodnemi człowieka. Co się tyczy ofiary, ta właściwie jest tylko następstwem pokuty. Ofiara, to odrzucenie wszystkiego co nas wiązało ze szczeblem niższym. Ponieważ zaś Królikowskiemu idzie najbardziej o czyny, dla-

tego też wymaga i ofiary czynnéj; wzywa do zrzeczenia się wszelkich korzyści społeczeńskich, rodziny, własności, narodowości, słowem wszystkiego co stanowi jakąkolwiek osobistość w ścisłém znaczeniu tego wyrazu; z warunkiem jednak że to wszystko poświęcone, odzyskamy w społeczeństwie nowém, gdzie będziemy już wtedy mieli prawo miłowania i nawet powinność zachowania tego cośmy pierwéj dobrowolnie porzucili.

Żeby widzieć w czém tu Królikowski chybił, trzeba zastanowić się nad jego sposobem pojmowania osobistości. Zdaniem jego, duch boży, pierwiastek ducha, ożywia ród ludzki, ale człowiek który nie rozwija tego pierwiastku, albo nawet tłumi go w sobie, jest jakimś wyrodkiem; ród ludzki wzrasta ciągle, wyrodki te zaś nic nie wydają, nie mają żadnéj siły twórczéj, giną jako potwory, i to zaniedbywanie pracy albo fałszywe jéj skierowanie stanowi osobistość, czyli jak on nazywa osobnictwo, którego niecierpi, którém się brzydzi. Królikowski nie pojął osobistości pod względem duchowym, i w tém jest niższy od Cieszkowskiego.

Cieszkowski słusznie powiedział, że osobistość poczyna się razem z życiem duchowem, że człowiek który poczuje się być synem bożym, duchem nieśmiertelnym, oddziela się już przezto od zbitéj w jedno masy swego rodzaju, i staje jako osoba duchowa. Tak ze szczebla na szczebel podnosząc się ku Bogu, jednostka ta nabywa coraz mocniejszego uczucia swojéj osobistości, bo Bóg który jest wszystkością i całością, jest razem największą, najzupełniejszą jednostką i osobą. Ta piękna definicya osobistości, nie usuwa bynajmniéj ofiary. Człowiek (nie trzeba brać tu człowieka za jedno co osoba) przechodzi przez tysiączne *ja*, nietracąc swojéj osobistości. ***Ja***, jestto cały zbiór interesów i skłonności naszéj jednostki w pewném jéj przejściu; ***osobistość***, jestto czysty wyrob pracy naszego ducha.

Całe systema Królikowskiego polega na tém, że pokuta i ofiara czynią człowieka zdolnym począć żywot duchowy, połączyć się z duchem Chrystusa, gdyż jedno jest tylko źródło prawdziwego żywota, z Boga przez Chrystusa Pana. Jak zaś powiedziano w ewangelii, że gdzie dwóch jest razem w Imię Chrystusa, tam Chrystus między nimi, Królikowski zjednoczenie takie bierze za zawiązek przyszłego społeczeństwa, i trafia tutaj na główny punkt kwestyi, bo prawie wszyscy religijni filozofowie niemieccy podawali teorye wzniesienia budowy społecznéj, a żaden niewiedział co dla niéj położyć za kamień węgielny.

Możnaby jednak w tém miejscu zrobić ważny zarzut naszemu autorowi. Z tego wszystkiego co mówi o Kościele wypada, że dotąd niebyło Kościoła czynnego na ziemi. Jakże się to stało, kiedy przecięż słowa zaręczające pomoc Chrystusową jednoczącym się w Imię Jego, nie od dziś dnia są wiadome? To powinien był wytłumaczyć. Czemuż nie objaśnił nas, jakim sposobem po ośmnastu wiekach on pierwszy dopiero zdołał

znaczenie słów tych pojąć? — Filozof nasz, lubo przyznał każdemu człowiekowi zaród boski, pierwiastek życia duchowego, nie zastanowił się dosyć nad niezmierną rozmaitością stopni roz winięcia tego pierwiastku. Sam powiada że wszystko czém jesteśmy, co posiadamy, winniśmy naszéj wspólnej matce, naszéj ojczyznie, tojest społeczności w któréj żyliśmy. Otoż jak społeczności są różne, jak narodowości jeszcze bardziéj różnią się jedna od drugiéj, tak pojedynczy ludzie podług różnego stopnia swojego, ukazują nieskończoną rozmaitość cech ducha. Jakże tedy można mniemać, że byle wziąść tych lub owych dwóch ludzi i złączyć ich w Imię Chrystusa, z tego zjednoczenia powstanie już Kościoł? Ofiara nawet, którą filozof kładzie tu za konieczny warunek, może być różnéj natury, podług różnéj intencyi jednoczących się, podług różnéj ich mocy czucia i różnéj zdolności podnoszenia się do Boga.

Ale Kościoł tym sposobem założony, powinien podług Królikowskiego, polegać na braterstwie. Jestto znowu myśl zaczerpnięta z pojęć narodowych. Wiadomo że nigdzie miłość braterska nie rozwinęła się bardziéj jak u Polaków. Obywatel obywatela nie inaczéj nazywał u nich jak bratem. Zdaniem filozofa, udoskonalenie tego braterstwa, obdarzy wszystkich potrzebnemi cnotami, bo człowiek pojedynczy sam przez się jest niczém, niezdolny do niczego, może tylko pragnąć i cierpieć. Wszystkie obietnice Chrystusa Pana są dane Kościołowi; trzeba więc naprzód zbudować Kościoł. Kościoł ten niezawodnie będzie mądry, potężny, wszechmocny, podobny Bogu. Wszystkie dary Ducha Świętego znajdą się w tym Kościele.

Królikowski dodaje, że myśl naszą powinniśmy zawsze obracać ku rzeczom niewidomym, nie zaś widomym. Przestroga piękna i prawdziwa. Pod imieniem rzeczy niewidomych obejmuje on wszystkie dążności człowieczeństwa, przyszłość, cel rodu ludzkiego, i każe to mieć zawsze na widoku, kiedy przeciwnie dotąd we wszystkich ustanowieniach, we wszystkich prawach zapatrywano się ciągle na przeszłość. Królikowski nienawidzi przeszłości, ma ją za dziedzinę śmierci i potępienia, za przeklętą Sodomę, ku któréj oglądać się nienależy. Zachęca nas iść bezustanku naprzód, i zgodnie z pojęciami filozofii i poezyi polskiéj powiada, że jeżeli przeszłość wydała jakie owoce ku żywotowi wiecznemu, te jako wieczne nie mogą się stać doczesnemi, i znajdują się w obecności. Wyraził tu właśnie co rozumiemy przez tradycyą i o czém będziemy jeszcze mówili zastanawiając się nad narodowością polską. Kościoł tedy trzymając się tradycyi żywéj, powinien iść daléj. W tym Kościele, w tem zjednoczeniu zachowane będzie *veto*. Królikowski zgodnie z najśmieléj myślącymi filozofami swojego narodu, obstaje za tą instytucyą okrzyczaną, widzi w tem najzupełniejszą rękojmię naszych praw moralnych, gdy każdy będzie miał swobodę działać ***za*** lub ***przeciw*** téj społeczności, podług tego jak postę-

powanie jéj uzna być odpowiedniem lub przeciwném prawdzie. Powiada nakoniec, że w takiém społeczeństwie, w takiém zjednoczeniu, wszyscy będą sprawowali urząd królewski i kapłański, co również wziął z narodowéj myśli polskiéj, bo nieraz kaznodzieje nawet mówili temu narodowi, że jest narodem królów i kapłanów. Tymczasem nim taki Kościoł powstanie, zdaniem Królikowskiego, należy wojować ciągle i niezmordowanie z wszelką nieprawością wewnątrz i zewnątrz, w nas samych i po za nami, tojest zwalać wszelkiemi siłami stary układ towarzyski, a pragnąć nowego porządku rzeczy.

Autor nasz nazywa ten nowy stan społeczny, ten Kościoł powszechny Chrystusowym; nigdzie jednak nie wytłumaczył się jasno względem głównych dogmatów religii chrześciańskiéj: nie można dostrzedz wyraźnie jak pojmuje sobie żywot pośmiertny, szczęśliwość wieczną. Z tego co napisał, zdaje się że równie jak filozofowie niemieccy chciałby ludzkość zamknąć zupełnie w bycie ziemskim, i nie lubi odrywać oczu od ziemi, gniewa się nawet kiedy kto wspomina o zbawieniu duszy, o królestwie niebieskiem, mniemając niejako że szczęśliwość życia przyszłego przeciwi się szczęśliwości doczesnéj. Gdyby zamiast opisywania społeczeństwa nowego, począł był społeczeństwo to tworzyć: gdyby zamiast gadania jak się jednoczyć, postawił nam na wzór choć kilku zjednoczonych przez się, mogąc wtenczas ze skutków sądzić o zasadach, uwolnilibyśmy go łatwo od rozpraw teologicznych; ale ponieważ wystąpił jako filozof i twórca nowego systemu, powinien był koniecznie rozwiązać naprzód zagadnienia kłopocące teraz religijną filozofią niemiecką, a przez niego zostawione na boku.

Mimo to wszystko nie wahamy się naznaczyć Królikowskiemu wysokiego stanowiska pośród filozofów religijnych, z powodu, że usiłował skreślić dogmat społeczeński i wskazać obowiązki Kościoła, że wziął się przynajmniéj do głównych i ostatecznych kwestyi filozofii.

Gdyby ci trzéj filozofowie, których dzieła roztrząsaliśmy, pojęli byli lepiéj jednostkowość i osobistość, mieliby byli także lepsze pojęcie narodowości. Nie z książek ani z systemów niemieckich wydobył Cieszkowski swój dogmat *ducha* i przeczucie filozofii nowéj; ale ztąd, że należał do wielkiéj społeczności, długo uprawianéj przez polityczne i religijne wypadki, znalazła się w nim iskra życia i siły, którą zaniósł pomiędzy filozofów niemieckich. Resztki tego życia i téj siły kolorują jeszcze karty pism Trentowskiego zapchanych formułami. Ta iskra ognia narodowego, ta myśl polska, którą Królikowski sam nazywa proroczą, drga w nim mimowolnie i sprawuje, że w filozofie ciągle krzyczącym na osobistość i narodowość przebija się cecha osobnicza charakteru narodowego. Uczucie narodowe podniesione do stopnia odpowiednego wysokości tych zadań, da ich rozwiązanie.

Rozbierając pisemko Cieszkowskiego powiedzieliśmy już, że nie dość na *desideriach* i *postulatach* filozoficznych, ale potrzeba, żeby ten co z niemi występuje, miał siłę je rozwiązać. Tęż samą uwagę zrobimy i filozofowi teraz nas zajmującemu. Jakże on tego nie widzi, że Jezus Chrystus, którego imie wspomina na każdym niemal wierszu, niebudował społeczeństwa podług tej lub owej doktryny, za pomocą tych lub owych wyobrażeń? Sam szanowny autor powiada, że ewangelia nie jestto przepis, jestto rozkaz; ale nie wie, że ten co daje słowo, daje razem moc jego spełnienia, i ta moc stanowi prawdziwe życie: bo Kościół był pierwéj przed księgą nowego zakonu, bo ewangelia ustna trwała lat ze trzydzieści nim pierwszy z ewangelistów napisał kilka jéj kartek, a gdyby kto chciał wyciągać tym sposobem jedną lub drugą kartkę z całej historyi chrześciaństwa, i na tych odrywkach budować społeczność, zamąciłby jeszcze bardziéj głowy zgłębiającym kwestye filozoficzne i religijne. Powtarzamy tylekroć już przytoczone słowa Garczyńskiego: „dać rozkaz i siłę z rozkazem.” Dać rozkaz — to niedość, trzeba razem dać siłę jego wykonania.

Jeżeli więc nie próżno wszyscy dzisiaj spodziewają się wielkiéj przemiany, jeżeli ludzie najbardziej przywiązani do starych ustanowień, jak naprzykład De Maistre, przeczuwali i przewidywali, że może nastąpić tak zwany przez niego *trzeci wybuch chrystyanizmu*, bezwątpienia wybuch ten nie odbędzie się wyjściem na świat kilku pisemek, ale jak jest poetycznie odmalowany w Apokalipsie, zagrzmi w błyskawicach od wschodu do zachodu, i ujrzy go wszelkie oko.

Nie będzie tu od rzeczy przytoczyć kilka wierszy samegoż De Maistra, którego nikt zapewne nie nazwie marzycielem i nowatorem. Oto co on mówi:

„Czekajcie aż umiejętność i religia, skutkiem naturalnego powinowactwa między sobą, połączą się w jednym człowieku. Nie będziemy zapewne czekali długo na niego; może już on i jest na świecie — (De Maistre pisał te słowa w pierwszych leciech naszego wieku) — To położy koniec wiekowi ośmnastemu, trwającemu dotąd jeszcze. Miejsce gieniuszu może zastąpić duch objawiciel. Wtedy o naszém głupstwie dzisiejszém będą mówili jak my mówimy o przesądach wieków średnich. Wszystkie umiejętności zmienią swą postać, i pokaże się dowodnie, że wszystkie podania starożytne są prawdziwe. Dalej dodaje: „Ponieważ zewsząd mnóstwo głosów nie przestaje wołać: *Przyjdź Panie*, możnaż dziwić się, że są ludzie którzy wyciągają ręce tej przyszłości wspaniałej.”

Słowa De Maistra: *Przyjdź Panie*, powtórzył Cieszkowski, z wielkiém zgorszeniem filozofii niemieckiéj, na początku i końcu swego pisemka kładąc: *Veni creator spiritus.*

Nie mamy za złe tym, co podobnie jak De Maistre wyciągając ręce ku przyszłości wspaniałej, uznają trudność usiłowań

pojedyńczych; ale kiedy kto w jakikolwiek sposób zabiera się tworzyć nowe zjednoczenie, a nadewszystko nowy kościół, co nie jest niczem innem tylko poczynaniem nowej epoki, niech odczyta sobie piękne karty De Maistra gdzie on mówi o spodziewanym geniuszu i duchu objawicielu, a potem niech zapyta sam siebie przed Bogiem: jestemże to ja tym człowiekiem genialnym, tym objawicielem?

LEKCYA DWUDZIESTA PIĄTA.

(27 czerwca 1843).

Instytucye polityczne państwa jako wyrob ducha narodowego, dają nam miarę jego siły. Mówiliśmy także, że instytucye te uważać należy za zbiór środków i pomocy, które duch narodowy przyrządza sobie, aby mógł szczeblować do celu naznaczonego mu przez Opatrzność. Pod temi względami przypatrując się instytucyom ludów słowiańskich, widzimy w dziejach ich rozwijania się, nieustanną walkę między duchem usiłującym wyzwolić się, wznieść się wyżej a materyą, która ciągnie go ku ziemi, albo stara się uwięzić w tych lub owych formach.

Przypomnijmy tutaj cośmy powiedzieli w ogólności o rozległym rodzie Słowian. W końcu wieku VI ukazuje się on na widok już prawie mając zrealizowany ideał pożycia domowego i gminnego. Żyzność ziemi, łagodność obyczajów, przywiązanie do podań odwiecznych urządzających własność, zbieg nareszcie wielu okoliczności których tu nanowo wyliczać nie będziemy, dozwoliły mu osiągnąć stan prawdziwie błogi. Używając tego szczęścia weselił się i skakał, tak że poszło w przysłowie u współczesnych *Slavus saltans*, a nie myślił rozwijać się dalej, kiedy wszakże człowiek nie jest stworzony tylko do życia ograniczonego domem i gminą. Dla wyruszenia go z niedostępnych ustroni, z cichych zakątów, trzeba było najścia cudzoziemców. Synowie Odina i konni Kaukazanie przyszli zmusić Słowian do wzniesienia się na godność obywateli krajów. Powstało natenczas w Słowiańszczyznie wiele księstw i królestw.

Ale wkrótce ociążałość bierze górę: duch słowiański chce już nazawsze pozostać uwięziony w formach tych państw drobnych. Rusini trzymają się uporczywie przy swoich księstwach; Serbowie zapominają pobratymstwa ze szczepami północnemi; mieszkańcy odłamów królestwa polskiego, dumni ze swojej swobody i ukształcenia pod wpływem Kościoła katolickiego, poglądają z pogardą na resztę plemienników. Wszystko jest w rozdrobieniu, w zatargach, wszędzie nieład i zamęt. Opatrzność wtedy znowu zadaje plagę rodowi słowiańskiemu, popędza go

naprzód. Z wyżyn Azyi spadają na Słowiańszczyznę Mongoły, podkładają ogień pod te księstwa i królestweczka, palą miasta i wsie, dymem wykurzają z nór mieszkańców, gonią przed sobą do kupy, gwałtem każą im żeby zajrzeli sobie w oczy i szukali wspólnego sposobu oparcia się takiemu uciskowi. Tymczasem z drugiej strony wypada z lasów nieznany lud litewski, rzuca się razem na państwa ruskie i polskie, i wszędzie osadza dynastye. Po uciszeniu się tej strasznej burzy widzimy podnoszące się jednocześnie trzy ogromy polityczne: Czechy, Polskę i Ruś.

Powiedzieliśmy dawniej przyczynę dlaczego zostawiliśmy na stronie Słowian Dunajskich, Serbów i Czarnogórców, równie jak Słowian południowych od wieku wieków zeszłych z pola politycznego; i teraz więc będziemy mieli na uwadze dwie tylko główne narodowości: polską i ruską.

W głębi północy, pośród tych księstw ruskich zgniecionych przez Mongołów, powstaje nowa potęga: wielkie księstwo Moskiewskie. Środki, cel, plany, siła tej potęgi, wszystko to leży zebrane w duchu wielkich ludzi, następujących po sobie na tron tego państwa, które nazwaliśmy fińsko-ruskiem. Zdaje się jak gdyby duch Atylli, Dżengischana, Tamerlana wcielał się kolejno w tych władzców straszliwych, duch wyniosły, srogi, dumny, zawsze ufny w siebie, zaradzający sobie w każdym przypadku. Występuje on jako wróg i Finnów i Słowian, pożera wszystko co go otacza: rodziny, księstwa, narody. Tym postrachem jakim był pierwej głos rogowej trąbki Litwinów i tatarski okrzyk *halla*, staje się teraz w Słowiańszczyznie północnej jeden wyraz, *ukaz*. Wyraz ten przeraża mieszkańców stron tamecznych, wprawia ich w osłupienie, napędza do ruchu; po zgarnięciu w jedną całość księstw Rusi, nie daje Rusinom usiedzieć w granicach kraju, rzuca ich na Tatarów, pchnie nad Dunaj, wypiera iść przeciw Polsce. Duch panującego włada wszystkiem, w duchu jego sprężyna i cel wszelkich działań. Wszyscy mu służą. ***Służba***, to hasło Rosyi. Kto nie w służbie carskiej, ten uchodzi za niewolnika, nie liczy się za nic w państwie. Panujący zaś ze swojej strony nie ma żadnej powinności dla państwa, nie jest związany żadnem przymierzem konstytucyjnem, może tronem swoim rozrządzać dowolnie, oddać go komu obcemu, może zmienić kształt rządu. Widzieliśmy tego przykład mówiąc o Iwanie Groźnym, któremu przyszło było do głowy zrobić wielkim księciem moskiewskim jednego Tatara, i osiąść spokojnie na ustroniu jak człowiek prywatny, zkąd jednak duchem swoim trzymał cały kraj, aż póki nie podobało mu się znowu strącić z tronu ową biedną igraszkę swego kaprysu. Możemy przypomnieć że Piotr W. także mianował był księcia Romodanowskiego imperatorem, cesarzem. Rzeczywiście, nic nieprzeszkadzało wtedy samodzierżcy Rosyi, ogłosić swoje państwo rzecząpospolitą, pozostać bez straży przybocznej, bez wojska,

i mimo to być zawsze samowładnym panem, mającym moc w każdéj chwili przerobić co zrobił, bo nie było jeszcze wówczas na ziemi słowiańskiéj siły, zdolnéj przeciwić się jego woli. Cesarz rosyjski nie ma żadnego obowiązku dla poddanych, a ma prawo wymagać od nich wszystkich usług publicznych. Nie nagradza nawet tego, uważa to za powinność. Musimy tu wytknąć grubą nieznajomość rzeczy pisarzom zachodnim, którzy wiecznie zapatrując się na Rosyą podług swoich wyobrażeń, wątpią o jéj potędze, bo już to mniemają że jest bardzo uboga, już że niewiedzieć jakaś kasta Bojarów, któréj zgoła niemasz, może jéj pomięszać szyki. Trzeba pamiętać na to, że w Rosyi obyczajem mongolskim nie car płaci żołd wojsku, ale wojsko carowi. Jakoż i zapłata dawana służącym albo żołnierzom, nazywa się po rosyjsku *żałowanie*, tojest niby podarunek, datek z łaski, ściśle mówiąc jałmużna. Car Wszech Rosyi poddanym swoim daje jałmużnę. Niemasz przeto tam żadnych instytucyi; jestto kraj rządzony duchownie. Niektórzy znamienici publicyści już to postrzegali. Jeden pisarz francuzki w dziele swojém o Rosyi powiada wyraźnie: „Jest tam coś takiego co niezupełnie ludzkie, jest jakiś wpływ moralny mający źródło gdzieś indziéj nie w ciasnych kombinacyach polityki" *)

Straszliwego ducha tego użyła Opatrzność za narzędzie kary i udoskonalenie poddanéj mu ludności; zmusiła ją tym sposobem czuwać ciągle, być zawsze w pracy wewnętrznéj, zgadywać myśli swego monarchy i stosować się do nich. Przeto też, z pomiędzy wszystkich Słowian północnych żołnierz rosyjski jest najbardziéj dociągnięty, najlepiéj wyrobiony, najwięcéj zdolny pojmować i wykonywać wielkie rzeczy. Bierze on od swego monarchy potęgę moralną.

Polska, ze swemi instytucyami tak rozmaitemi, i na pozor dziwnemi może, stanowi mocarstwo wbrew przeciwne Rosyi. Od czasów bajecznych, od czasów tego króla kmiecia wybranego wśrod uroczystości jednomyślnym okrzykiem współobywateli i wolnych i wesołych, nie widać w tym kraju żadnego człowieka, któryby rozstrzygał los państwa, nie widać dynastyi od któréjby zależały koleje narodu. Niepodobna nawet oznaczyć gdzie w tem państwie leży środek działalności. Nic tu nie dzieje się przez pojedynczych ludzi, wszystko gromadnie. Jądrem Państwa polskiego jest zjazd, zgromadzenie obradowe, *sejmik*. Cała historya polska składa się z uchwał rozmaitych zjazdów, zbierających się już powszechnie już osobno, czasem niezgodnych z sobą, rzadko kiedy po nieprzyjacielsku spornych, a zawsze działających jakby bez pewnego celu. Cała rzeczpospolita ma wszakże moralne ognisko swoje w zjeździe wielkim, walnym, czyli w *sejmie.*

---

*) Patrz Dziennik *La Gazette de France* z roku 1835.

Zobaczymy jakie są atrybucye i jaki jest tryb postępowania tych wspaniałych obrad.

Sejm polski różni się od wszelkich zgromadzeń politycznych, ma tę naturę co sobory Kościoła; nie stanowi nawet praw, nie wydaje przepisów, nie posiada żadnej mocy wykonawczej; zgromadza się tylko dla rozstrzygnienia jakiejkolwiek kwestyi i zawyrokowania o jej słuszności. Za dawnych czasów, zwykle w uchwałach swoich kładł słowa: ktokolwiek przeciw temu uczyni, niech będzie przeklęty. Jeżeli rzecz idzie o wypowiedzenie wojny, rozbiera czy sprawiedliwe są do niej przyczyny, nakazuje posłom swoim zasięgać w tej mierze jak najdokładniejszych wiadomości, i nieraz zdarzało się że nieprzyjęto dobrowolnego oddawania się Polsce miast i prowincyi, gdy nie znaleziono prawowitych powodów odjęcia ich temu do kogo należały. Po rozwiązaniu kwestyi ze strony moralnej, czynność sejmu ustawała, a wtedy wszyscy, wedle sił i możności brali się do wykonania wyroku. Każdy szlachcic polski miał prawo kiedy chcąc, prowadzić wojnę za granicą i tylko na sumieniu jego ciężyła odpowiedzialność. Jeśli państwo obce żaliło się o to, rzeczpospolita pozwalała czasem ścigać wojujących aż na swojej ziemi; ale niewydawała nikogo. W razie wypowiedzenia wojny w skutek postanowienia sejmu, wszyscy mieli obowiązek sumienny stawać pod bronią. Sejm wolny, zgromadzony prawnie, uważany był za opatrzony Duchem Świętym. Jestto dogmat zasadniczy konstytucyi polskiej. Każdy z sejmujących miał prawo położyć swoje *veto,* zatrzymać czynność sejmu, a jednak rzecz dziwna, przez wiele wieków nikt nie śmiał użyć tego prawa. Wybor króla odbywał się na sejmie przez natchnienie Ducha Swiętego. Każdy szlachcic, tojest każdy człowiek wolny, — bo ten wyraz *szlachcic* wprowadza w błąd cudzoziemców którym przychodzi zaraz na myśl szlachta taka jak francuzka albo angielska, kiedy należałoby raczej wyobrazić sobie coś podobnego jak *spahi* turecki, albo *homme franc* za Merowingów; — każdy człowiek tedy wolny, mógł być obrany królem, ale niewolno było nastręczać się samemu, zbierać sobie stronników, czynić zabiegi, udawać się do jakichkolwiek tak zwanych praktyk, machinacyi, intryg. Wszystko to uważało się za grzech. Król obwołany na sejmie, stawał jako ogniwo między religią a polityką, miał charakter święty i nawet niektóre atrybucye kapłaństwa. Wierzono że przez niego spływało błogosławieństwo na naród, wymagano nadewszystko żeby był świątobliwym i dobrym. Świątobliwość była warunkiem głównym; czynność, tęgość, zręczność liczono do przymiotów podrzędnych. Król nie mógł uczynić nic złego, nie mógł nikomu wyrządzić krzywdy: w wojnach nawet domowych, sami polityczni przeciwnicy jego, wspominali o nim z uszanowaniem, przyklękając na kolano, albo przynajmniej zdejmując czapkę. Istotnie, historya polska nie ma do wyliczania zbrodni królewskich, a cześć i miłość ku panują-

cym, którzy szafowali wszelkiemi łaskami, i nie mieli nawet potrzeby karać kogokolwiek, tkwiła głęboko w uczuciach ludu. Zygmunt Stary, kiedy posłowie zagraniczni dziwili się widząc go chodzącego bez straży wśród tłumów pospólstwa, mawiał że nie masz w całéj rzyczypospolitéj ani jednego człowieka, na któregoby piersiach nie zasnął spokojnie.

Wróćmy do praw politycznych. Skoro słuszność wojny została przez Sejm uznana, król jeśli chciał sam dowodzić wyprawą, wyruszał naprzód ze swoim pocztem przydwornym i objeżdzając panów, bogatą szlachtę, oznajmiał im o postanowieniu sejmu. Wszyscy ludzie dobréj woli ściągali się wtenczas pod chorągiew. Mamy naprzykład opisanie jak król Stefan zbierał wojsko przeciw Moskwie. Wstąpił on po drodze do jednego z panów gdzie spodziewał się otrzymać znaczny zasiłek. Pan ów przyjął go wystawnie, ale nie widać było nic takiego coby obiecywało królowi dobry skutek nadziei. Nazajutrz król już odjeżdżał w złym humorze, kiedy nagle postrzega na dziedzińcu półk husarzy gotowy mu towarzyszyć, i przy półku furgon ładowny pieniędzmi na opłatę żołdu żołnierzom; ledwo ujechał kilkanaście stai, spotyka drugi półk jazdy lekkiéj, uzbrojony najpiękniéj i przy nim także furgon srebra; daléj nieco, znajduje czekający na siebie porządny półk piechoty, znowóż z kasą opatrzoną na ciąg całéj wojny. Wszystko to było kosztem właściciela dóbr tamecznych. Tym sposobem Batory zgromadził przeszło 100,000 wojska, którém zadał straszny cios państwu moskiewskiemu.

Jeżeli król nie wyruszył osobiście, hetmani skupiali hufce podobnąż koleją. Zawsze cała rzecz poległa na dobréj woli.

Nie inaczéj działo się i w przedmiocie skarbu. Tego wyobrażenia, że wszystek pieniądz powinien przez skarb przechodzić, że w stanie normalnym społeczeństwa koniecznie tak być musi, aby każdy i na codzień był obłożony podatkiem, w Polsce nieznano. Sejm uchwalał tylko pewne opłaty dobrowolne i na czas określony, a częstokroć po zapadnięciu takiéj uchwały, ludzie bogatsi opłacali z góry za całe ziemie lub powiaty, i wziąwszy kwit ogólny jechali upominać się u swoich spółziemian o zwrot ilości na każdego przypadającéj. Urzędów, dostojeństw, obowiązków publicznych płatnych od skarbu nie było. Jeżeli naprzykład wypadła potrzeba wyprawić poselstwo gdzie za granicę, rzeczpospolita odzywała się w téj mierze do swoich bogatych i możnych obywateli, a ci podejmując się tego obowiązku, nietylko że musieli sprawować go zupełnie o własnym koszcie, ale nadto do nich należało przygotować podarunki dla obcych dworów, kiedy nawet wziętych nawzajem nie mogli zatrzymać sobie, lecz powinni byli oddać rzeczpospolitéj. Tym sposobem niektóre domy, między innymi dom książąt Zbarazkich, jedynie z powodu poselstw przychodziły do ubóstwa. Ale to poświęcenie majątku uważano za zasługę przed

ojczyzną i nawet przed Bogiem, za środek zbawienia swojéj duszy. Z myśli téj wynikał także zwyczaj, że wielu umierając zapisywało sumy pieniężne i ziemie dla rzeczypospolitéj i królów swoich. Sądownictwo odbywało się również na téj samej zasadzie. Po roztrzygnieniu sprawy czy to przez sejmik, czy przez trybunał, woźny który miał charakter herolda, czynił wiadomo wszem w obec i każdemu z osobna komu o tém wiedzieć należało, aby wszyscy wedle dobréj swojéj woli przyłożyli się do wykonania wyroku sądowego. Wzywał przytém stronę obżałowaną do posłuszeństwa wyrokowi, i mamy w dziejach polskich pełno przykładów, że ludzie bardzo możni oddawali się sami w ręce sprawiedliwości. Zdarzało się nawet że skazani na gardło, chociaż byli za granicami kraju, wracali dobrowolnie i przynosili głowy pod miecz katowski. Nie zamykano ich do więzień, nie przydawano im straży, używali najswobodniéj czasu zostawionego do przygotowania się na śmierć. Szlachcic polski bowiem, któryby uciekł przed karą sądową, uważany był za infamisa, za człowieka bez czci i odwagi. Opinia publiczna ścigała takiego, jak teraz ściga tchórzów uciekających od pojedynku. Nie pojmując sankcyi religijnéj we wszystkiém, nie można zrozumieć historyi polskiéj; cały jéj ciąg wtedy zdaje się być plątaniną niepodobną do rozwikłania. Szlachcic bogaty i możny, który trzymał dziesiątek tysięcy nadwornego żołnierza, osądzony na grzywny albo wieżę, bez oporu składał opłatę, dawał się woźnemu wziąść i zamknąć. Cóżby mu było łatwiejszego jak sprzeciwić się wyrokowi, ale oburzyłby na się opinią publiczną i poszedłszy do spowiedzi nie dostałby rozgrzeszenia. Duchowieństwo sanktifikowało moc praw narodowych. W razie, kiedy ucisk strony żałującej był widoczny, kiedy krzywda wołała o pomstę, wszyscy siadali na koń i sprawiedliwość wymierzała się prędko. W sprawach wątpliwych, gdzie zdanie powszechne nie mogło przechylić się od razu na jedną lub drugą stronę, puszczano rzecz w przewłokę, dozwolono rozpocząć proces na nowo, szukać lepiéj wyjaśniających dowodów.

Do czegoż przeto zmierzały te wszystkie instytucye, jaka tkwiła w nich myśl ukryta? Oto celem ich było, rozwijać ducha ludzkiego, trzymać go ciągle w podniesieniu, zmuszać żeby coraz bardziéj czuł własną godność, coraz lepiéj rozumiał swoje obowiązki.

Człowiek wolny w Polsce nie mógł zdać wszystkiego na sejm lub sejmiki; skoro tylko zapadła uchwała powszechna, musiał ją brać sam na uwagę, oceniać jéj słuszność, żeby stosownie do własnego przeświadczenia tak lub owak postąpił. Z dobréj woli zostawał on sędzią, żołnierzem, wykonawcą prawa, i obowiązki te trwały póty póki miał dobrą wolę czynić im zadość. Nigdzie w świecie niebyło przykładu podobnie zapewnionéj wolności osobistéj. Nie znamy też instytucyi skierowanych lepiéj do uczynienia człowieka wolnym, wznoszenia go bezustanku

nad interesa materyalne. Za każdym razem kiedy dawał grosz na potrzeby kraju, składał ofiarę, i dawszy czuł rozkosz że wspomógł rzeczpospolitę. Wielekroć odbywał wojnę przeciw nieprzyjacielowi, miał to i za usługę ojczyznie i za dzieło pobożne, za dzieło takie jak wyprawy krzyżowe. W samym nawet kształcie rządu okazywała się wielka i piękna rozmaitość. Sejm wolny przypuszczał *veto*, ale w niektórych okolicznościach zawiązywano sejmy konfederacyjne, i wtedy obrady odbywały się jak w parlamencie angielskim i w izbach francuzkich, wotowano tajemnie i rozstrzygano kwestye większością głosów. Izby sejmowe już zbierały się osobno, jak teraz we Francyi i Anglii, już niekiedy łączyły się razem i składały jedną izbę. Tym sposobem rząd ten mógł przybierać wedle potrzeby formę, to parlamentu angielskiego, to izb francuzkich, to niejako soboru Kościoła, to znowu zgromadzenia czysto politycznego, a czasem dyktatury. W bezkrólewiach Polska zaprowadzała u siebie rząd dyktatorski. Ponieważ wedle wyobrażenia narodowego król był rękojmią wolności, Polska pozbawiona króla, przywdziewała żałobę, kaptur. Stanowiono natenczas tymczasowe trybunały zwane kapturowemi, opatrzone władzą wyłączną, które mogły wszelkie sprawy sądzić na gorącym razie i bez apelacyi, a miały prawo zupełne nad majątkiem i życiem każdego. Podobnaż władza dyktatorska bywała dawana hetmanom. Hetman koronny albo litewski dowodzący wojskiem, reprezentował niejako w osobie swojej całą rzeczpospolitę, miał prawo miecza, mógł obdarzać szlachectwem, mógł niekiedy sądzić sprawy cywilne i kryminalne.

Skreśliliśmy tutaj ideał stanu Polski, ale daleko jeszcze było od tego żeby Polska go zrealizowała. Doświadczała ona ciężkich przeszkod w tej mierze; wszystkie państwa europejskie szły w kierunku wbrew jej przeciwnym. Europa cała brnąc w materyalizm, scholastycyzm, formalistostwo, metafizyczność, nie mogła pojąć tego życia tak rozsianego wszędzie, tak igrającego rozmaicie, okrzyczała je za bezład.

Żeby uzupełnić ten ideał, dodamy czem powinien był być król podług wyobrażeń polskich. W Rosyi, jak cesarz Paweł powiadał, niemasz nikogo ktoby cokolwiek znaczył; ten tylko jest potężnym z kim cesarz gada, i jest nim dopóty, dopóki słyszy jego słowa. Skoro jego cesarska mość obróci się w inną stronę, wielkość ta znika, człowiek wielki znowu staje się niczem. Otoż w Polsce, podobnie rzecz miała się co do króla. Królem był ten z kim Duch Święty rozmawiał, i królowanie jego trwało dopóty, dopoki doznawał tej łaski. Polska nie urzeczywistniła całkiem tego ideału. Zdołała ona tylko tak urząd królewski, jak wszystkie inne uczynić dożywotniemi, nie doszła aż do zamienienia ich w doczesne. Konstytucya jej miała sama w sobie niezmierną trudność: wymagała po obywatelach nieustannych i niesłychanych wysileń moralnych, zdawała się nie

przypuszczać ludzi innych jak zawsze wspaniałomyślnych, albo chcących być takiemi, zawsze mądrych albo starających się o mądrość, zawsze poświęcających się albo gotowych do poświęceń. Te wymagania były za ciężkie na Polaków, i konstytucya ta nie mogła wytrwać.

Nic w tem dziwnego. Wszystko im prostsze i mniej rozwinione, tem jest trwalsze. Budowy Cyklopów i Egipcyan przetrwały rewolucye państw i nawet żywiołów. Sąto grube i surowe głazy; nie widać jeszcze przebijającego się w nich ducha. Pomniki budownictwa greckiego, bardziej już oderwane od ziemi, wysmuklejszych kształtów, mają jednak większą trwałość od tych delikatnych dzieł architektury średniowiecznej, które zdają się rozlatywać w powietrze, i wiadomo że duch utworzywszy je, musi ciągle, bez odpoczynku czuwać nad ich zachowaniem. Podobnie dzieje się i z ciałami organicznemi. Zwierzę im podlejsze, tem szerszą podstawą dotyka ziemi. Człowiekowi, nic więcej tylko żeby stał na nogach, trzeba już i materyalnego i moralnego wysilenia, bo skoro traci uczucie samego siebie, zaraz obala się, upada, staje się stworzeniem niższego rzędu.

Jak tedy okazują dzieje Polski, naród ten dążył do zaprowadzenia rządu, do utworzenia społeczeństwa polegającego na wewnętrznym popędzie i dobrowolności. Nie można powziąść prawdziwego wyobrażenia o tym kraju z pism historyków zapatrujących się na wszystko przez cudzoziemskie przesądy; mało nawet w téj mierze oświecić może własne jego prawodawstwo pisane, bo napchano weń pełno formuł obcych: wyobrażenie to całe i najszczersze daje się wyciągnąć z powieści gminnych, z poezyi ludu, z anekdot, z pamiętników niektórych i z żywotów mężów znakomitych. Dodamy jeszcze że co się tyczy zrozumienia jaki był rząd w Polsce, nalepiej naprowadza na to Swedenborg opisując krainę duchów. Jestto królestwo, powiada, bez praw pisanych, królestwo rządzące się zwyczajami, gdzie duchy zawsze czujne są w ciągłej gotowości do usług wzajemnych i każdej chwili mają baczność wytężoną żeby pojąć stosunki nieskończenie rozmaite a coraz nowe, i odnieść z nich owoc. Nie bez przyczyny też polityczny filozof Królikowski wyrzekł śmiałe zdanie, że w Polsce jaka ma być kiedyś, nie będzie praw pisanych. To jedno powiedzenie mogłoby mu już dać zaszczytne miejsce pośród publicystów polskich.

Długi czas pracując nad utworzeniem i utrzymaniem tak wielkiego i trudnego porządku rzeczy, szczep słowiański w Polsce, uległ nareszcie znowu pokusie używania. Królowie chcieli używać sobie miłości poddanych i tego bezpieczeństwa jakiego nie miał żaden monarcha europejski; panowie chcieli używać dostatków i znaczenia; szlachta cała, zrobiwszy z Polski za Sasów, jak jeden pisarz angielski powiedział, powszechny i nieustający jarmark, oddała się wesołości i niewiedzieć na czem opartym,

a zawsze najpomyślniejszym nadziejom. Wszyscy pili, szumieli, cieszyli się z dobrych czasów, obiecyw błogą przyszłość, a wśród tych godów zapomnieli o lo dnéj i pracowitéj klasy. Szlachta zamykając się sama w rzecz pospolitéj, chciała wzbronić do niéj wstępu wszystkim, którzy nie mieli klejnotu szlacheckiego, zamierzyła sobie zostać kastą, i tém bytowi swemu położyła koniec. Jak niegdyś gminy, a późniéj księstwa, tak teraz rzeczpospolita musiała być starta, i należało spodziewać się nowego wyzywu od Opatrzności.

Tak więc kiedy Czechy i kraje Słowian naddunajskich, 'oddawna zatrzymane w rozwijaniu się pozostawszy tylko wiernie przy swoich cnotach domowych i prywatnych, oczekują lepszego porządku rzeczy, w dwóch państwach długo walczących z sobą, przyszło wreszcie do osłabienia z obu stron ducha, który je ożywiał. I temu bowiem straszliwemu, samowładnemu duchowi Rosyi, poczyna braknąć mocy. Duch Czechów i Polaków przeniknął masę Rosyan, rozciekł się po niéj. Dzisiaj jenerał, albo urzędnik rosyjski mając sobie polecony do wykonania okrutny rozkaz monarszy, czuje potrzebę usprawiedliwić go pierwéj we własném sumieniu, nie wierzy ślepo po dawnemu w niemylność moralną cesarza, stara się nawet czasem złagodzić surowość rozkazu, a to małe spuszczenie w tęgości służby jakiego pozwalają sobie naczelnicy i wykonawcy niżsi, pokazuje już zanoszenie się w Rosyi na niezmierną zmianę. Z drugiéj strony, byłoby rzeczą próżną i na nic nieużyteczną, gdyby kto spodziewał się jeszcze, że Polska dawna może powrócić z królewskością, która upadła z własnéj winy, i ze szlachtą, która się sama zabiła.

Tak jest, wielka walka owych trzech braci mytycznych, Lecha, Czecha i Rusa, już się skończyła. Wszyscy trzéj pomarli, i daremnieby teraz chciał kto w imię staréj nienawiści narodowéj, podżegać ich potomków jednych przeciw drugim. Ludzie ugrzęźli w przeszłości rachują jeszcze na ten środek, ale powtarzamy, trzéj owi patryarchowie zstąpili do grobu, a ludy słowiańskie szukają w niebie i na ziemi dziedzica ich puścizny.

Wszystkie państwa w czasach starożytnych i nowych były zakładane przez wielkich ludzi. Cóżto jest człowiek wielki, i czemu jest wielkim? Oto że każdy z nas małych postrzega cząstkę siebie w jego wielkości Nie było Araba któryby nie czuł w Mahomecie swoich własnych drgnień duszy. Dla czego Napoleon był tak wielkim? Oto że każdy Francuz, w energii tego człowieka, w rzutkości jego za czuciem rozstrzygającém wszystko natychmiast, poznawał istotnie cechy ducha francuzkiego, poznawał co sam tajemnie czuł w głębi siebie. Kto tylko pojmuje całą ważność kwestyi słowiańskiéj, kwestyi o losy plemienia najliczniejszego, i materyalnie najmocniejszego z pomiędzy wszystkich, ten nie spodziewa się widzieć jéj rozwiązanéj przez kombinacye polityczne. Od wieków wielkie państwa powstawały z wielkich ludzi, i zawsze przyjściu ich na świat towarzyszyły

..rzenia i cuda. Zjawienie się ducha nowego pośród ... powinno mieć tę znaki tajemnicze. Ród słowiański jest ..., prosty, dobrotliwy i silny. Duch nowy, który odezwie ..ę do skłonności tego rodu, musi przedstawiać wszystkie jego domowe, gminne i polityczne przymioty. Trzeba, żeby w tym duchu Czesi, Polacy i Rosyanie ujrzeli, że są braćmi.

Gdzież jest kolebka tego ducha? Może to obrazi naszych pobratymców Czechów, Rosyan i Słowian naddunajskich, których ogarniamy równą i szczerą miłością, ale powiemy otwarcie: miejsce tej kolebki jest oznaczone na karcie Słowiańszczyzny. Niech pytają u dziejów wszystkich narodów, a te im wskażą. Kolebka ta nie może być gdzieindziej jak pośród ludu, który z pomiędzy ludów słowiańskich najwięcej cierpiał, najbliżéj stykał się z Europą, najwięcej wziął od Europy i najwięcej służył Europie. Pod każdym z tych warunków pierwszeństwo należy się ludowi polskiemu. Zasłużył on na ten przywilej nie przez swoje czyny bohaterskie, ale przez długą i straszliwą mękę.

Przypomnijmy co powiedział poeta i prorok polski, Brodziński, że największy gieniusz na ziemi, poślubił sobie sprawę najnieszczęśliwszego narodu. Mówił on o Napoleonie i o Polsce. Zgadywajcie przeto jaki duch powinien był urodzić się z tego małżeństwa, starajcie się go poznać, bo spełni on swoje posłannictwo czy z wami, czy bez was, czy choćby mimo was nawet.

I cóż ten duch przyniesie ludom zachodnim? minęły bowiem czasy, kiedy narody mówiły: każdy u siebie, każdy dla siebie. Na czémże zależałby postęp narodów, gdyby nie zmierzały do zbudowania jedności religijnej, politycznej i społeczeńskiej? Słowianie uczuli tego potrzebę, ale nie mają siły, aby to spełnić. Jużeśmy dawniej obszernie wyłożyli, że ogniskiem wszelkiego ruchu i wszelkiej siły jest Francya. Ale Francyi obarczonej brzemieniem spraw całej Europy, ogarniętej przeszłością długą i świetną a mającą życie mocne, kłopotanej od interesów obecnych, które ze strachem pozierają na przyszłość, trudno pojąć własną wielkość; nie dostała ona jeszcze miary do zmierzenia swojej potęgi: ludzie dzielni, ludzie z drgnieniem prawdziwie francuzkiem w piersiach, oglądają się na około gdzieby znaleść punkt oparcia się i dźwignią do działania. Zakończymy tedy odzywając się z zaręczeniem do gieniuszu Francyi i do ludzi, którzy nie zwątpili o przyszłości, z zaręczeniem jakiemu pewno współrodacy nasi niezaprzeczą, że w rodzie słowiańskim znajdą podporę, zachętę i narzędzie. Niech ród ten uważają za przyszłe wojsko tego słowa, co tworzy epokę nową.

KONIEC TOMU TRZECIEGO.